

فہرست

مضمون نگاران معارف

جلد ۱۴۲

ماہ جولائی ۱۹۸۸ء تا ماہ دسمبر ۱۹۸۸ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون نگار	صفحہ
۱	جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی	۳۲۵
۲	ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی پروفیسر و صدر شعبہ عربی کالج کٹ پونیورسٹی، کیرالا	۳۲۹، ۳۶۷
۳	مولانا قاضی اطہر مبارکپوری سابق اڈیٹر البلاغ، بمبئی	۳۳۵، ۱۴۳
۴	جناب تاج پیمائی دارالادب مہاراجہ محلہ آہ بھاد	۳۸
۵	جناب جگن ناتھ آزاد	۴۶۲
۶	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی اسلام آباد پاکستان	۳۰۸
۷	جناب سید شہاب الدین دینوی	۳۳۱
۸	جناب صالحہ رشید صاحبہ شعبہ فارسی حمید یہ گرس ڈگری کالج، الہ آباد	۴۴۵
۹	ضیاء الدین اصلاحی	۸۲، ۷۲، ۱۱۳، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۸۳، ۱۹۲، ۲۰۲، ۲۱۲، ۲۲۲، ۲۳۲، ۲۴۵، ۲۵۵، ۲۶۵، ۲۷۵، ۲۸۵، ۲۹۵، ۳۰۵، ۳۱۵، ۳۲۵، ۳۳۵، ۳۴۵، ۳۵۵، ۳۶۵، ۳۷۵، ۳۸۵، ۳۹۵، ۴۰۵، ۴۱۵، ۴۲۵، ۴۳۵، ۴۴۵، ۴۵۵، ۴۶۵، ۴۷۵، ۴۸۵، ۴۹۵، ۵۰۵، ۵۱۵، ۵۲۵، ۵۳۵، ۵۴۵، ۵۵۵، ۵۶۵، ۵۷۵، ۵۸۵، ۵۹۵، ۶۰۵، ۶۱۵، ۶۲۵، ۶۳۵، ۶۴۵، ۶۵۵، ۶۶۵، ۶۷۵، ۶۸۵، ۶۹۵، ۷۰۵، ۷۱۵، ۷۲۵، ۷۳۵، ۷۴۵، ۷۵۵، ۷۶۵، ۷۷۵، ۷۸۵، ۷۹۵، ۸۰۵، ۸۱۵، ۸۲۵، ۸۳۵، ۸۴۵، ۸۵۵، ۸۶۵، ۸۷۵، ۸۸۵، ۸۹۵، ۹۰۵، ۹۱۵، ۹۲۵، ۹۳۵، ۹۴۵، ۹۵۵، ۹۶۵، ۹۷۵، ۹۸۵، ۹۹۵، ۱۰۰۵

جلد ۱۲ ماہ ذی قعدہ ۱۴۰۰ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۸۸ء

عدو ۱

مضامین

شذرات ضیاء الدین اصلاحی ۲-۳

مقالات

نظریاتی سطح پر عصر جدید کا چیلنج اور مذہب جناب سید ولی حسین جعفری نئی دہلی ۵-۲۵
حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کا نظریہ تصوف جناب مولانا غلام محمد صاحب کراچی ۲۶-۳۷
مذہب عالی اور شریعت جناب تاج پیامی ۳۸-۵۵

دارالادب، مہادیو محلہ آره (بہار)

فتح مکہ (۸۷ھ) کی چودہ سو سالہ یادگار ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس ۵۶-۶۱

استفسار و جواب

واقعہ انک کے وقت حضرت عائشہ کی عمر ع.ع. ۶۲-۶۵
اور غیر محرم بالغوں کی رضاعت کا مسئلہ۔

وفیات

مجنون گورکھپوری حافظ عمیر صدیقی دریا بادی ندوی ۶۶-۶۹
رفیق دارالاصنافین

ادبیات

رسالوں کے خاص نمبر جناب نضابن فیضی ۷۰
باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر ع.ک. ۷۱-۷۶
مطبوعات جدیدہ - "ض" ۷۷-۸۰

شمار	مضمون	صفحہ
۱۷	مذہب عالی اور شریعت	۲۸
۱۸	نظریاتی سطح پر عصر جدید کا چیلنج اور مذہب	۵
۱۹	نواب مصطفیٰ خاں شیفہ و شرفی	۲۲۵
	استفسار و جواب	
۱	واقعہ انک کے وقت حضرت عائشہ کی عمر اور غیر محرم بالغوں کی رضاعت کا مسئلہ	۶۲
	آثار علمیہ و ادبیہ	
	مولانا حمید الدین فراہی کی ایک غیر مطبوعہ نظم	۳۰۸
	معارف کی ڈالت	
۱	مکتوب پیرس	۳۱۳، ۱۵۳
۲	مکتوب لکھنؤ	۲۶۲
۳	مکتوب مجنوں	۳۱۵
۴	مکتوب لاہور	
	تخصیص و تبصرہ کا	
	اندویشی زبان پر عربی زبان کے اثرات	۳۰۰
	انگریزی ترجمہ قرآن	۱۴۷
	اختیار علمیہ	۱۵۱، ۳۰۴، ۳۳۱، ۳۵۲
	وفیات	
۱	پروفیسر سید حسن	۴۰
۲	مجنون گورکھپوری	۶۶
۳	مولانا ابوالعرفان خاں اندوی	۴۵۶
	ادبیات	
۱	ترانام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم	۳۱۶
۲	باب التقریظ والانتقاد	۷۰
۱	السیرۃ النبویہ طبع ہفتم	۴۶۶
۲	رسالوں کے خاص نمبر	۷۱
	مطبوعات جدیدہ کا	
		۱۵۴، ۲۳۳، ۳۱۹
		۳۹۷، ۴۷۹

اللہ الرحمن الرحیم شکستہ رات

انجمن ترقی اردو (ہند) کی صدارت کے لیے جناب سید حامد سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی کا انتخاب بہت مناسب اور انجمن اور اردو دونوں کے لیے فال نیک ہے، ہم سید حامد صاحب کو مبارکباد پیش کرتے ہوئے انجمن کے ارکان کی جو ہر سنا سی اور حسن انتخاب کی بھی داد دیتے ہیں۔ سید حامد صاحب متحرک، فعال اور کارگزار ہونے کے علاوہ باوقار، پرکشش اور مقناطیسی شخصیت کے مالک ہیں، ان کی سرگرمی، اخلاص اور قوت عمل سے توقع ہے کہ انجمن کو طاقت و توانائی ملے گی، اور سید صاحب کی مسیحائی اس تنظیم میں زندگی کی روح پھونک دے گی، انھوں نے مارچ میں ہونے والی انجمن کی سہ روزہ کل ہند کانفرنس میں اس کا نیا نقطہ نظر اور نیا لائحہ عمل پیش کیا ہے اسے معلوم ہوتا ہے کہ اب انجمن تحریک کا روپ اختیار کرنے والی ہے، اس کے جمود و تعطل کے ختم ہونے کے دن آگئے ہیں، اور آزاد ہندوستان میں اردو کا جائز اور جمہوری حق مل کر رہے گا۔

سید حامد صاحب نے اردو کے تین محاذ بتائے ہیں: حکومت، ابنائے وطن، اور خود اردو والے، اور تینوں محاذوں پر مداومت، استقامت، استمرار اور تنظیم کے ساتھ کام کرنے کے انجمن کے پردگرام اور منصوبے کا اعلان کیا ہے، ان کا یہ تجربہ درست ہے کہ اردو کے سربراہوں نے صرف پہلے محاذ پر کام کیا ہے لیکن میرے اور اہم محاذ یعنی اردو کی ترویج و اشاعت اور اسے گھر پر پونچانے سے غافل رہے ہیں، حالانکہ پہلے دونوں محاذ ہمارے ہاتھ میں ہیں لیکن تیسرا محاذ ہمارا نہیں ہے، یہ بہت افسوسناک ہے کہ کتنے اردو والے اردو سے فائدہ اٹھانے کے باوجود اس کی تعلیم و ترویج سے بے پروا ہیں اس کے لیے جانفشانی کرنے اور قربانی دینے سے گھبراتے ہیں ان کے بچے اردو سے ناواقف ہیں ان کے گھروں سے اردو کا رواج ختم ہوتا جا رہا ہے، یہاں تک کہ دکانوں کے

سائن بورڈ سے بھی اردو غائب ہے ایسی حالت میں ان کو دوسروں سے شکایت کرنے کا کیا حق ہے؟ پہلے محاذ پر انجمن نے یہ پیش رفت کی ہے کہ اس کا ایک وفد راجون کو انسانی وسائل کی ترقی کے ذریعہ جناب نریمہا راؤ سے ملا اور ان کی خدمت میں میمورنڈم پیش کیا کہ اردو کو سرکاری فارمولے میں ایک جدید ہندوستانی زبان کی حیثیت سے شامل کیا جائے، ہندی ریاستوں میں اردو طلبہ کی پہلی زبان اردو ہو اور ہندی طلبہ کو دوسری زبان کے بارے میں اختیار ہو کہ اردو سمیت کوئی بھی جدید ہندوستانی زبان لے سکیں اور جن طلبہ کا ذریعہ تعلیم اردو ہو ان کے داخلہ کا امتحان چھٹے درجے میں اردو میں لیا جائے وفد نے گراں کیٹی کی سفارشات پر عمل درآمد کا مطالبہ کیا اور وزیر موصوت کو کانگریس کا انتخابی منشور یاد دلایا کہ اردو کو اتر پردیش کی دوسری سرکاری زبان بنائے جانے پر زور دیا، اردو کے مشہور شاعر و ادیب انجمن کے سابق صدر پنڈت آنند زائن مانے کہا کہ ہندوستان میں اردو کا حق اس وقت تک نہیں مل سکتا جب تک اتر پردیش میں اردو کو قانونی حیثیت نہ دی جائے، وفد نے انھیں اردو کے تعلق سے حکومت ہند کی پالیسی اور طریقہ کار کے بارے میں اردو عوام کی بدولی اور بے اطمینانی سے بھی آگاہ کیا اور سرکاری فارمولے کی خلاف ورزی میں اتر پردیش کی تنگ نظری اور تعصب کا حوالہ بھی دیا۔

اس ریاست میں چالیس برس سے اردو والوں کی یہی آواز گونج رہی ہے، مگر حکومت جس انداز سے مطالبات ماننے کی عادی ہو گئی ہے ابھی تک اس انداز میں مطالبے پیش نہیں کیے جاسکے ہیں، یہ بدقسمتی ہے کہ ایسے نازک دھڑ میں بھی جب کہ اردو کی جان کے لالے پڑے ہوئے ہیں اردو والے ایک دوسرے پر الزامات عائد کرنے میں لگے ہوئے ہیں، ان کی اس کشمکش سے اردو کا مسئلہ پس پشت ہو گیا ہے، سید حامد صاحب نے اردو کی ساری تنظیموں سے اردو کے تحفظ و ترقی کے مرکزی ادارہ انجمن ترقی اردو کے ساتھ اشتراک عمل کی درخواست کی ہے، تاکہ اس کے ذریعہ ان سب کی مجموعی طاقت اپنا اظہار کر سکے اور اپنی بات منوا سکے، خدا کرے ان کی یہ آواز صد البصحا نہ ہو۔

۱۹ جون کو کل ہنداردور رابطہ کمیٹی کے زیر اہتمام ایک اردو کانفرنس کلکتہ میں ہوئی اس کا افتتاح حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مظلہ نے کیا، اور اس کو سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں اور ممتاز قومی و ملی کارکنوں نے خطاب کیا، کانفرنس نے اتر پردیش میں اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے، ابتدائی و ثانوی سطح پر اردو تعلیم کے انتظام، تمام سرکاری دفاتر اور عدالتوں میں اردو کے استعمال اور سرلسانی فارمولے پر دیانت داری سے عمل درآمد کرنے کا مطالبہ کرتے ہوئے اس پر زور دیا کہ اگر ۳۱ دسمبر تک اردو کے سلسلہ میں کیے گئے انتخابی وعدے پورے نہ کیے گئے تو اردو دوست استقامت قدم کرنے پر مجبور ہونگے۔

برسر اقتدار پارٹی اپنے انتخابی منشور کی رو سے اردو کو ریاست کی دوسری سرکاری زبان بنانے کی پابند ہے اس لیے وہی محبان اردو کے اس سخت اقدام کی ذمہ دار ہے، اب بھی وقت ہے کہ حکومت ان کے صبر کا امتحان لیے بغیر اپنا وعدہ پورا کر دے، اتر پردیش کے موجودہ وزیر اعلیٰ شری ناراین دت تیواری کی شرافت، محققیت اور سوجھ بوجھ کا ان کے سیاسی مخالفین کو بھی اعتراف ہے ان سے امید ہے کہ وہ حکومت کی سردمہری کی پالیسی تبدیل کر کے اردو داں طبقہ کا دل جیتنے کی کوشش کریں گے، رابطہ کمیٹی کے سربراہ ان سے رابطہ قائم کریں یہ سطور لکھی جا چکی تھیں کہ کل ہند رابطہ کمیٹی کے صدر رام لعل صاحب کا ایک خط اخبار میں نظر سے گذرنا جو اسی مسئلہ کے بارے میں وزیر اعلیٰ کو لکھا گیا ہے۔

ناظرین معارف کو یہ خبر سن کر بہت رنج ہو گا کہ جناب اختر انیس سینیر جنرل نیچر بی سی سی آئی نے لندن میں انتقال کیا، ان کا وطن عظیم گڑھ تھا، اور وہ دانشور و مصنفین کے سب سے زیادہ حاضر باش

جناب اتن الدین صاحب مرحوم کے خویش تھے، اختر انیس مرحوم بڑے متین و سنجیدہ شخص تھے بڑے عہدہ پر ہونے کے باوجود ان میں غرور و تکبر نام کو بھی نہ تھی، ان کی وفات سے دانشورین اپنے ایک بہت نخلص ہوا خواہ سے محروم ہو گیا، اللہ تعالیٰ ان کو جنت الفردوس عطا فرمائے۔ آمین۔

مقالہ

نظریاتی سطح پر عصر جدید کا پہلی سلج اور مذہب

۱

جناب حافظ سید ولی حسین جعفری اذین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، تعلق آباد، نئی دہلی

(۳)

جدید قومیت اور مذہب | درحقیقت جدید قومیت کی بنیاد اب سے تقریباً چار سو سال پہلے اکبر و سیاست کی علیحدگی نے ڈالی تھی، اس نے ہندوستان کے سب باشندوں کو بلا تفریق نسل و مذہب یکساں حقوق دے کر ان میں ایک ریاست کے شہری ہونے کا احساس پیدا کر دیا تھا، لیکن قومیت کا یہ ابتدائی نقش نامتو تھا، اس لیے کہ ریاست کے شہری حقوق کسی جمہوری آئین کے مضبوط اور پائیدار رشتہ اتحاد میں بندھے ہوئے نہ تھے، بلکہ ان میں باہمی ربط کا رشتہ محض وہ تعلق تھا جو لوگوں اور بادشاہ کی ذات یا حکمران خاندان سے تھا، تاہم غلوں کے زمانہ میں سیاسی وحدت اور عام تہذیبی وحدت نے ہندوستانی قومیت کا جو احساس پیدا کر دیا تھا وہ سلطنت مغلیہ کے زوال کے بعد کمزور ہوا گیا، انگریزوں کے عہد حکومت میں ایک طرف تو ہندوستانی قومیت کو نئے سرے سے قوت پہنچنے لگی اور دوسری طرف اس کی جڑیں کھلی ہونے لگیں، قوت اس طرح پہنچی کہ ایک حکومت اور ایک قانون کے ماتحت رہنے

۱۔ نئے ہندوستانی معاشرے کے بنیادی اصول: ڈاکٹر سید عابد حسین، ص ۲ (۱) اسلام اور

ان میں دوبارہ وحدت کا احساس پیدا ہوا، اور اس مشترک مصیبت اور ذلت نے جو انہیں انگریزوں کی معاشی لوٹ اور نسلی غرور کی بدولت اٹھانی پڑی اس احساس وحدت کو اور گہرا کر دیا، اور جڑیں کھوکھلی اس طرح ہوئیں کہ مغربی تہذیب کے تسلط کا مقابلہ کرنے کے لیے جب ہندوؤں اور مسلمانوں نے اپنی اپنی قدیم تہذیبوں سے فیضان حاصل کرنا چاہا تو ان کی یہ کوشش جوت پندی کی حد تک پہنچ گئی، انگریزوں نے ان کے تہذیبی فرق و اختلاف سے فائدہ اٹھا کر ان میں سیاسی تفریق کے جذبے کو ابھارا، اور جداگانہ انتخاب کے ذریعہ فرقہ پرستی کی آگ کو بھڑکایا، اس کے بعد گاندھی جی کی رہنمائی میں نیشنل کانگریس متحدہ قومیت کی ضرورت کو محسوس کر رہی تھی اور فرقہ پرستی کی تحریکوں سے جن کو انگریزوں کی سرپرستی حاصل تھی مدد شدہ کے ہتھیاروں سے لڑ رہی تھی، اس طرح مذہب کو سیاست سے الگ کرنے کے رجحان میں مزید شدت پیدا ہونے لگی، اور انگریزوں کے ہندوستان چھوڑنے کے بعد یہ احساس عام ہو گیا کہ آزادی کی حفاظت اور ریاست کی مضبوطی اور ترقی کے لیے ہم کو اپنے اندر متحدہ قومیت کا ایک گہرا اور پائیدار جذبہ پیدا کرنا چاہیے، اس کے بعد قومیت کا رنگ اتنا گہرا ہوا کہ مذہب کو لوگ ذاتی معاملہ سمجھنے لگے، ان لوگوں کے خیال میں متحدہ قومیت کے لیے نہ مذہب کو ترک کرنا ضروری ہے اور نہ سب کو ایک ہی مذہب اختیار کرنا، ضرورت صرف اس کی ہے کہ سب لوگوں کو پوری مذہبی آزادی حاصل ہو، اور سب ایک دوسرے کے دینی عقائد اور اعمال کا احترام کریں، آج اسی کو سیکولرزم کہتے ہیں۔

ہندوستان میں سیکولرزم کا لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے، فلسفہ قومیت کی رو سے مذہبی
لے نئے ہندوستانی معاشرے کے بنیادی اصول: ڈاکٹر سید عابد حسین ص ۹ (اسلام اور عصر جدید، جنوری ۱۹۶۶ء) لے ایضاً ص ۹ لے ایضاً ص ۹۔

بنیادوں پر سیاسی فرقہ بندی نہیں ہونی چاہیے، بلکہ ہر مذہب کے لوگوں کو اپنے وطن سے محبت کرنی چاہیے۔ مذہب کی یہ تشریح ہندوستان کے خاص پس منظر کے لحاظ سے کی گئی ہے، کیونکہ یہاں مختلف مذاہب، مختلف نسلیں اور مختلف زبانیں موجود ہیں، اور لوگوں کے عقائد اور رسم و رواج بھی مختلف ہیں، لہذا مذہب سے وابستگی یہاں صرف اسی حد تک ضروری سمجھی گئی، اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ جو لوگ مذہبی نظام اور مذہب کو کسی خاص شکل میں زندہ رکھنا چاہتے تھے، بالواسطہ طور پر وہ خود بھی اس کے خاتمہ کا سبب بنے، اس طرح قانون سازی، فلسفہ اخلاق اور معیشت و سیاست ہر جگہ سے مذہب کو بے دخل کر دیا گیا، مشاہدہ اور تجربہ علم کا واحد ذریعہ بنا، سیاست اور معیشت کا معیار ذاتی منفعت کو سمجھا گیا، قانون سازی کی راہ میں الہامی اور اخلاقی رکاوٹوں کو جہالت اور نادانی پر قیاس کیا گیا، اس طرح پوری زندگی کو غیر اسلامی اور غیر مذہبی اور مادی بنا دیا گیا۔

یہ سب دنیا اور اپنے بارے میں انسان کے غلط تصور کا نتیجہ ہے، وہ دنیا کو اپنی ملکیت سمجھتا ہے اور اپنے آپ کو اس کا اصل مالک اور اس کے ساتھ ساتھ اپنے عمل و فعل پر کسی محاسبہ کا یقین نہیں رکھتا، اس کے ذہن سے خدا، روز جزا، جنت و جہنم اور یوم آخرت کا یقین نکل گیا اگر کسی قوم کی پوری سوسائٹی کا مزاج نا خدا شناس اور بے دین ہو گا تو پوری قوم میں عیاری و چالاکی کے ساتھ کمزور قوموں پر قبضہ کرنے، انہیں لوٹنے اور غلام بنانے کے جذبات پیدا ہوں گے، اور برائی، بد اخلاقی، سفاکی، رشوت ستانی، سود خوری عام ہوگی، آج دنیا کو مصیبت پیش آ رہی ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ تمام قوموں کا مزاج ہی بگڑ گیا ہے، اور دین کی تعلیمات سے ملے نئے ہندوستانی معاشرہ کے بنیادی اصول: ڈاکٹر سید عابد حسین ص ۹ (اسلام اور عصر جدید، جنوری ۱۹۶۶ء) عصر جدید، جنوری ۱۹۶۶ء

بے خبری اور دین کے متعلق غلط رائے نے انھیں دین کی حقیقت سمجھنے سے محروم کر رکھا ہے اس زمانہ میں اللہ اور اس کے بندے کا رشتہ بہت کمزور ہو گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے تمام معاملات پر ہمیشہ اہل فکر نے مذہب سے الگ ہٹ کر سوچا، بلکہ مذہب کو ہمیشہ باعث تنگ و غار سمجھا، اور یہ اصول بنایا کہ علم و تحقیق میں مذہب کا کوئی واسطہ نہیں۔

اس فکر کے نتیجہ میں مذہب صرف انسان کا انفرادی معاملہ ہو گیا، اور اجتماعی زندگی سے اہل فکر و دانش نے اسے خارج کر دیا، یا مذہب کی روشنی میں ان مسائل کا حل تلاش کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی، جن سے موجودہ معاشرہ بحرانی صورت حال سے دوچار ہے، کیونکہ ان کے نزدیک مذہب میں ایسی ہمہ گیریت نہیں ہے کہ وہ موجودہ انتشار اور بحران کو ختم کر سکے ملویت کا تسلط | اس دور میں روحانی و باطنی سکون سے محروم ہونے کی وجہ یہی ہے کہ مادیت کا ہر چارہ بول بالا ہے اور یہ انسان پر اپنا پورا تسلط جمائے ہوئے ہے، چنانچہ اس وقت ادبی و مسائل و ذرائع اور تہذیب و تمدن کو فروغ دینے کے لیے جو غیر معمولی جدوجہد ہو رہی ہے اس کا عشرِ عشر بھی خدا اور بندے کے رشتہ کو جوڑنے کے لیے نہیں کی جا رہی ہے، بلکہ خدا اور بندے میں علیحدگی اور بُد پیدا کرنے پر زیادہ توجہ کی جا رہی ہے۔

کسی کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ اس دور میں مذہبی احساس رکھنے والی قومیں روز بروز پستی کی طرف جا رہی ہیں، اور ان کے بر خلاف مذہب سے نا آشنا اور بے تعلق یا مذہب کو اپنی سعی و عمل کے دائرہ سے خارج کر دینے والی قومیں ترقی کی منزلیں طے کر رہی ہیں۔

پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ دہل ان قوموں میں صحیح قسم کا مذہبی تصور و احساس نہیں ہے کیونکہ مذہب چند اہام اور رسوم سے وابستگی کا نام نہیں، بلکہ اس کو اپنی پوری زندگی میں نافذ کرنے اور اس کی تعلیم کے مطابق تمام معاملات کا حل تلاش کرنے کا نام ہے، یہ صلاحیت صرف اسلام ہی

میں ہے جو ایک مکمل صابطہ حیات ہے، اس لیے اس میں تمام مسائل کا حل موجود ہے، اس کو ماننے والوں کا یہی عقیدہ ہے کہ :

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ
مُفَصَّلًا (انعام : ۱۱۴) مفصل کتاب اتاری۔

گو آج کل مسلمان بھی مذہب سے قریب نہیں رہے، اور انھوں نے بھی اسلام کو محض چند عقائد و رسوم کا نام دے کر اسے اپنی معاشرتی و اجتماعی زندگی سے الگ کر رکھا ہے، چنانچہ جہاں ان کا مفاد اس سے ٹکراتا ہے وہاں وہ اپنے مفاد کو ترجیح دیتے ہیں، اور اسلام کو چھوڑ دیتے ہیں۔

اس کی مثالیں شروع ہی سے ملتی ہیں، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں یہی چیز نفاق کی صورت میں ہم کو ملتی ہے جس کو اس وقت کے مشہور سردار عبداللہ ابن ابی نے ہوادی، اس کا یہ طرز عمل مفاد پسندی ہی کا نتیجہ تھا، اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ کے دور میں اسی چیز نے ارتداد کی شکل اختیار کر لی تھی، چنانچہ مانعین زکوٰۃ سے ان کو جہاد کرنا پڑا۔

آگے چل کر جنگ صفین اور جنگ جمل میں ایک گروہ نے دوسرے گروہ کے مقابلہ میں کس حد تک غیر اسلامی طریقہ اختیار کیا، اور اپنے مفاد کی خاطر وہ سب کچھ کیا جو سراسر غیر اسلامی تھا، جس کا نتیجہ بقول مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم کے خلافت سے ملوکیت نکلا۔

اس کے بعد ماحول مزید بگڑا گیا، اور مسلمانوں کی مکمل شیرازہ بندی نہیں ہو سکی، اگر کچھ ہوئی بھی تو مکمل اسلام کے نام پر نہیں، بلکہ اسے اجتماعی اور معاشرتی زندگی سے الگ کر کے صرف عبادات ہی کی حد تک رہا ہٹا دیا گیا، مذہب سے بعد اور لامذہبیت کے فروغ کی ایک اہم وجہ مذہب کے ذمہ داروں کا رویہ بھی ہے، ان کی افراد و تفریط، اپنے مذہبی فرائض سے غفلت

نیز برعزاجی اور بے عملی وغیرہ کو دیکھ کر لوگ مذہب سے بہت زیادہ بدگمان ہو گئے۔

یورپ میں مذہب اور سائنس میں تصادم کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے، اسی دوران میں ڈارون، میگل اور مارکس نے اپنے اپنے انکار سے ایک نئی راہ دکھائی، مگر ان حضرات کا دائرہ فکر زیادہ تر مادہ اور روح سے ملحدگی پر منحصر تھا، تاہم اس کا بھی اثر ہوا، اور یہیں سے لائے ہیئت اور غیر اخلاقی معاشرہ کی بنیاد پڑی، چنانچہ جرک، بنتھم اور جان اسٹوارٹ مل نے لادینی ماحول اور غیر اخلاقی معاشرہ کا تصور پیش کیا جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، انقلاب فرانس نے پورے سماج کو بدل کر رکھ دیا، اس سے نہ صرف سیاسی تبدیلیاں رونما ہوئیں، بلکہ ذہنی خیالات میں بھی انقلابی عمل جاری رہا، اس کا اثر انگلستان پر بھی ہوا۔

فلسفہ افادیت | اس ماحول میں بنتھم افادیت کا فلسفہ لے کر اٹھا، اس نے فلسفہ کو حکمران طبقہ نے اپنے یہاں اصلاحات کا ذریعہ بنایا، یہ مقصد فرانس میں زبردست انقلاب اور عظیم خون ریزی کے بعد چند سال کی مدت میں اور انگلستان میں جدوجہد کے بعد بغیر کسی خون خرابے کے حاصل ہوا، افادیت کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو آرام پہنچے، سارے انسان صلاحیت کے لحاظ سے عموماً یکساں ہوتے ہیں، حکومت کے ہر کام کی بنیاد یہ ہونی چاہیے کہ زیادہ سے زیادہ شہریوں کو آرام پہنچے۔

بنتھم نے اپنے سارے تصورات اور نظریے اپنے مشاہدوں اور تجربوں کی بنیاد پر قائم کیے، اس نے اس کو محض کتابی اصول کی بنا پر مرتب نہیں کیا، بلکہ اس کے یہاں ہر چیز کی خوبی اور خرابی کا معیار اس کی عملی کامیابی ہے، اس کے نزدیک کسی اصول و دستور کے صحیح ہونے کا معیار یہ تھا کہ وہ عام مفاد کے مطابق ہے کہ نہیں، کسی قانون کو محض اس بنا پر بہترین نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بہت پرانا ہے، یا اس پر مدتوں سے عمل ہو رہا ہے، دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس سے

زیادہ سے زیادہ لوگوں کو آرام پہنچتا ہے کہ نہیں، اس کے خیال میں قانونِ فطرت کوئی چیز نہیں اس کا خیال تھا کہ بعض عالمگیر اصول ایسے ہیں جن کی بنیاد پر کسی بھی ملک کے قوانین بنائے جاسکتے ہیں، وہ نہ تو تاریخی تعبیر یا تشریح کا قائل تھا، اور نہ اپنے نظریوں کی حمایت میں تاریخی مثالیں پیش کرتا تھا، اس کا خیال تھا کہ دنیا میں ہر آدمی دو ہی چیزوں سے سب سے زیادہ متاثر ہوتا ہے، دکھ یا سکھ، اس کی فطری خواہش ہوتی ہے کہ وہ دکھ سے بچے اور سکھ حاصل کرے، اور ہر کام وہ اسی جذبہ کے ساتھ کرتا ہے۔

افادیت پسندی ہر اس چیز کو اعلیٰ درجے کا کام کو برا ٹھہراتے گی جس سے لوگوں کو دکھ ہو، یا ان کی خوشی میں کوئی کمی آئے، مملکت اپنے اختیارات کی رو سے فرد کی خواہشوں کو بڑھا سکتی ہے، اور اس کے دکھ کو کم کر سکتی ہے، سماجی کام وہ ہے جس سے افراد کو فائدہ پہنچے۔

بنتھم نے ہر چیز کی بنیاد مادی راحت و آرام اور تکلیف پر رکھی اور سارے انسانی کاموں کو اخلاقی قیود سے بالکل آزاد کر دیا، اس کے نزدیک اچھے قانون کا معیار یہ ہے کہ اس سے لوگوں کو خوشی ملتی ہو، اس کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ خوشی یا دکھ انسان کو کتنا ہوتا ہے اس کا اندازہ لگایا جائے،

اوپر گزر چکا ہے کہ بنتھم کے خیال میں قانونِ فطرت کوئی چیز نہیں، اس کے نزدیک قانون دو طرح کے ہوتے ہیں (۱) خدائی قانون (۲) انسانی قانون، چونکہ خدائی قانون کی اصل غایت اور منشاء سے ہر شخص واقف نہیں ہوتا ہے اس لیے معاشرہ میں انسانی قانون ہونا چاہیے، فطری حقوق کا سہارا لینا افادیت پسندی کے اصول کے خلاف ہے، اس کے خیال میں اصل چیز آزادی نہیں بلکہ خوشی ہے، اور اسے ہی حق کی اساس ہونا چاہیے۔

بنتھم مفکر سے زیادہ مصلح تھا، اس نے اپنے زمانہ کے انگریزی قوانین کی اصلاح کی طرف

خاص توجہ دی اور انگلستان نے اس کی اصلاح قبول بھی کی، مگر اس کی اصلاح میں اخلاق کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے، اس نے ہر چیز کی اساس مادیت پر رکھی، حالانکہ انسان سکھ یا دکھ کے علاوہ بہت سی دوسری چیزوں سے بھی متاثر ہوتا ہے، ایک طرف اگر وہ اپنا بھلا اور مادی آسائش چاہتا ہے تو دوسری طرف دوسروں کو سکھ اور آرام پہنچانا چاہتا ہے، خواہ ایسا کرنے میں اسے اپنے کو تکلیف دینا پڑے، دوسروں کی خدمت کرنے میں اسے بہت زیادہ خوشی حاصل ہوتی ہے، بنتھم کے یہاں انسان چونکہ بالبطع خود غرض واقع ہوا ہے اس لیے اس کے اور دوسروں کے مفاد میں ہمیشہ تصادم ہوتا رہتا ہے، ہر شخص اپنی جگہ پر یہی چاہتا ہے کہ اسے اور اس کے خاندان والوں کو زیادہ سے زیادہ مادی فائدے حاصل ہوں، لیکن اگر اس پر کوئی قید نہ لگائی جائے تو پھر ہر شخص من مانی کرنے لگے گا، اس کو روکنے کی سب سے اہم چیز اس کے نزدیک سیاسی پابندی ہے جو قانون کی صورت میں ہوتی ہے تاکہ سماج کو نراج سے بچایا جاسکے۔

یہی بات کہ جسے زیادہ سے زیادہ لوگ پسند کریں وہی چیز صحیح ہے تو اگر اسے اصول کے طور پر مان لیا جائے تو معقول سے معقول بات صرف اس لیے رد کر دی جائے گی، کہ اس کی تائید میں بہت کم لوگ ہیں۔

بنتھم اس فلسفہ کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ اصلاً خوشی مادی سے زیادہ روحانی ہوتی ہے اور اسی طرح تکلیف مادی سے زیادہ روحانی ہوتی ہے، بسا اوقات لوگوں کی نگاہ چیزوں کے اصلی فائدے پر نہیں جاتی اور وہ وقتی طور پر اپنی مادی ضرورتوں کو پورا کرنا چاہتے ہیں اور فوری لوہا ہم چیزوں کو جذبات سے مغلوب ہو کر نظر انداز کر دیتے ہیں، بنتھم بھی اسی ہنج پر سوچتا ہے، کیونکہ وہ بھی وقتی آرام اور مادی آسائشوں کو ہی ترجیح دیتا ہے، اس نے اپنے

دور اور اپنے ہمعصروں پر گہرا اثر چھوڑا، چونکہ یہ ایک مصلح ہونے کے ساتھ ہی ماہر قانون بھی تھا، اس وجہ سے اس نے برطانیہ کے نظام قانون میں بہت سی کمزوریاں اور خامیاں محسوس کیں، اور وہ انگریزی قوانین میں تبدیلیوں نیز اصلاح کا علم بردار تھا، اور اس کے دور میں انفاؤنڈیشن کے نقطہ نظر نے ایک تحریک کی شکل اختیار کر رکھی تھی، انگلستان کے سیاسی قانون اور عدالتی نظام میں اس مکتب فکر کی وجہ سے اہم تبدیلیاں عمل میں آئیں۔

غرض اس نے لامذہبیت کے رجحانات کو افادیت کا نام دے کر لوگوں کے ذہن و دماغ کو کافی متاثر کیا، اور اسی فکر کے نتیجے میں قانون سازی عمل میں آئی، اور مذہب کو سیاسی زندگی سے الگ ہونا پڑا، جس زمانہ میں کلیسا کے ہاتھ میں حکومت تھی، اس وقت ہی سے کلیسا کی طرف سے لوگ بہت زیادہ بغلن تھے، یہ بدظنی مذہب سے برگشتگی کا باعث بھی بنی، لہذا جب اس قسم کے رجحانات اور تجویزیں انھوں نے دیکھیں تو اپنی فلاح ان ہی تحریکوں میں سمجھی، مذہب کو اپنانے میں انسان اپنے اوپر کچھ پابندیاں محسوس کرتا ہے، اور اسے ہر وقت ایک محاسب کا کھٹکارہ ہوتا ہے، مگر جب اس کے اوپر سے تمام پابندیاں ہٹ جائیں اور کسی محاسب کا خیال تک نہ رہے تو ظاہر ہے کہ اسے خلوت اور جلوت میں یا اپنی معاشرتی زندگی میں کسی قسم کا کام کرنے میں تامل نہ ہوگا، بلکہ اسے ایسی قانون سازی سے مزید تقویت ملے گی جس میں اس کی ہر طرح کی خواہشات کی تکمیل کی گئی ہو۔

نظریہ افادیت میں تبدیلی | بنتھم کے ہمعصر جان اسٹواٹ مل نے اس کی تصنیفات کا بڑی گہرائی سے مطالعہ کیا ہے، مگر اس نے اس میں بہت زیادہ کشش نہ پائی، اس لیے اس کے فلسفہ افادیت میں اس نے تبدیلی کی، اور وہ بنتھم کے نظریوں پر قائم نہ رہ سکا، اس نے بہبودی عامہ کے فلسفہ یا نظریہ افادیت میں زیادہ جاذبیت اور مسائل کا حل نہ پایا تو اسے مزید واضح انداز

میں پیش کیا،

منتقم اور مل دونوں نے اپنے معاشرہ اور لوگوں کے ذہن و دماغ کو متاثر کیا، مزید برآں ان دونوں کی وجہ سے قانون سازی میں زبردست تبدیلیاں ہوئیں، بلکہ ان کے قائم کردہ خطوط پر آج تک وہاں قانون سازی کا عمل جاری ہے، مل کے فلسفہ کی روح آزادی پر مبنی ہے اسے اندیشہ تھا کہ کہیں مملکت کی مداخلت فرد کی قوت عمل اور آزادی کو نہ ختم کر دے، اس نقطہ نظر سے گویا اس نے افادیت پسندی کے اصول پر نظر ثانی کی اور اس میں اہم تبدیلیاں کیں، وہ تمام انسانوں کو یکساں نہیں سمجھتا، وہ بہترین صلاحیت اور قابلیت رکھنے والے افراد کو رائے عامہ اور عام معیار کے ظلم سے بچانا چاہتا ہے۔

اس کے نزدیک سقراط ہو کر غیر مطمئن رہنا بے وقوف ہو کر مطمئن ہونے سے بہتر ہے، یعنی وہ اصول و سقراط کی طرح کے لوگوں یعنی عقلمندوں کو ناخوش اور غیر مطمئن رکھیں اور بوقوفوں کو خوش رکھیں صحیح نہیں ہیں۔

مل کو سیاسی مسئلوں سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی، اسے محض انفرادی آزادی کا شوق سیاست کے میدان میں لے آیا، وہ صرف فرد، سماج اور حکومت سے دلچسپی رکھتا ہے اور ان ہی کے بارے میں بحث کرتا ہے، اس کے خیال میں فرد کی ذہنی اور اخلاقی نشوونما اور اس کی شخصیت کی تکمیل کے لیے آزادی از حد ضروری ہے، اور یہ اس وقت ممکن ہے جب اس کے خیالات و رجحانات کو حکومت اور سماج کے قبضہ و اختیار سے باہر رکھا جائے، اور حکومت کو فرد کی ذاتی زندگی میں بہبودی عامہ کی آٹھیں دخل دینے کا حق حاصل نہ ہو، ہر شخص کو اپنے مذہبی عقیدہ کے بارے میں اپنی رائے رکھنے اور بحث و مباحثہ اور تحریر و تقریر کے ذریعہ اپنے خیالات کو ظاہر کرنے اور ان کی اشاعت کرنے کی پوری آزادی حاصل ہو، اور اس کی بھی آزادی ہو کہ وہ جس طرح

چاہے زندگی بسر کرے۔

اس کے خیال میں ہر شخص کی زندگی کے وہ پہلو ہوتے ہیں، ایک سماجی، دوسرا خاص ذاتی، اس کے خیال میں ان دونوں کے درمیان حد فاصل قائم کی جاسکتی ہے، مل نے اپنی کتاب "آزادی" میں افادیت پسندی کے نظریہ کو بالکل چھوڑ کر انفرادیت پسندی کی وکالت کی ہے، اس کے یہاں انفرادی آزادی کا دائرہ عمل اتنا وسیع ہے کہ وہ شرابی کو سزا دینے کی مخالفت کرتا ہے، امدد سمجھتا ہے کہ اس کی یہ خراب عادت اس کا ایک ذاتی معاملہ ہے، حالانکہ اخلاقی نقطہ نظر سے شرابی اتنی ہی درجہ کا مجرم ہے جتنا کہ چور اور ڈاکو، اگر شراب کو ذاتی معاملہ سمجھ کر نظر انداز کر دیا جائے تو سماج میں زبردست اخلاقی خرابی پھیل جائے گی، اور لوگوں کی آزادی کا اس طرح سے سکاڑا کرنے سے سماج کا سیاسی اور اخلاقی زندگی کی ساری بنیاد ہی ختم ہو جائے گی اور اخلاقی نزاج پھیل جائے گا، وہ یہ حکمت یا سماج کو افراد کی اخلاقی رہبری کا حق دیتا ہے اور نہ اسے لوگوں کو راہ راست پر لانے کا ذمہ دار قرار دیتا ہے خواہ ان کے خیالات کتنے ہی زیادہ غلط اور گمراہ کن کیوں نہ ہوں۔

تصور آزادی کے علاوہ اس نے مختلف مسائل پر کتابیں لکھیں اور حکومت کے سامنے اپنی تجویزیں پیش کیں جن پر آج تک عمل درآمد ہو رہا ہے، آزادی نسواں اور عورتوں کے حق رائے دہندگی کی وکالت مل نے ہی کی تھی، اور اس کے نظریہ انفرادیت نے ہی آگے چل کر لبرل ازم کی شکل اختیار کی، سیکولر بنیادوں پر مسئلہ کا حل تلاش کرنا اس کا بہت ہی اہم قدم ہے۔ منتقم نے افادیت پسندی کا نظریہ پیش کر کے اور مل نے انفرادیت پسندی کی وکالت کر کے ایسے رجحانات اپنے ماحول پر چھوڑے کہ اخلاق اور مذہب لوگوں کا ذاتی مسئلہ بن کر رہ گئے، اور چونکہ انسان طبعتاً پابندیوں سے گھبراتا اور آزادی کو پسند کرتا ہے اس لیے ان نظریات

کو فروغ حاصل ہوا، سیکورزم بھی ان ہی مفکروں کی دین ہے جس نے مذہب کا اثر و رسوخ ختم کر کے اسے ایک شخصی اور ذاتی معاملہ بنادیا اور معاشرتی اور ملکی معاملات سے اس کا کوئی سروکار باقی نہ رکھ کر ہر قسم کی قانون سازی کا اختیار دے دیا، ظاہر ہے جب مذہب کی کوئی حیثیت ہی نہ ہو تو اخلاقی قدروں پر پامال ہونے سے کیسے محفوظ رہ سکتی ہیں۔

اس سے ظاہر ہوا کہ فراموشی انقلاب، صنعتی ارتقار اور اس سے پہلے کلیسا کی حکومت نیز مذہب اور سائنس کے باہمی تضادم کے نتیجے میں اس طرح کے رجحانات اور افکار پیدا ہوئے جن کی وجہ سے پورے معاشرہ ہی نے مذہب کو خیر باد کہہ دیا اور اپنی فلاح اس طرز فکر میں سمجھی جس کی تفصیل قلمبند کی گئی ہے۔

اٹھارہویں صدی میں | اٹھارہویں صدی کا زمانہ ہندوستان کے لیے بھی بڑا پُر آشوب رہا، ہندوستان کا نواب جال | اس دور میں پورا ہندوستان بد حالی اور معاشی پریشانی میں گرفتار

تھا، شاہی تختہ شاہ کے زمانہ سے ہر ایک واقف ہے، اس دور میں سلطنت مغلیہ ختم ہو رہی تھی اور قدروں بدل رہی تھیں، اور بقول پروفیسر نظامی لوگ کفن اور کافور کی تمنا کر رہے تھے، ملک کی معیشت کا حال نہایت خراب تھا جس سے خصوصاً مسلمان بہت ہی زیادہ متاثر تھے، اس لیے کہ ان کے ہاتھ سے حکومت چھین رہی تھی اور انگریز ان ہی کو اپنا اصل مقابل سمجھ رہے تھے، اس لیے وہ انہیں مکمل طور پر ختم کرنے کے درپے تھے، مگر ایسے نازک دور میں بھی مسلمانوں نے مذہب سے بے تعلق ہونا گوارہ نہ کیا، بلکہ انہوں نے یہی خیال کیا کہ مذہب سے دور ہونے کی وجہ سے ان کو ان بدست حالات کا سامنا کرنا پڑے گا، اس کے برخلاف یورپ مذہب ہی کو تمام برائیوں کی جڑ سمجھ کر اس سے دست کش ہو گیا، اور اس نے مسائل کو حل کرنے کے لیے مذہب کی حرمت ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالی۔

حضرت شاہ ولی اللہ | اٹھارہویں صدی کے ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی اصلاحی تحریک

ذات گرامی مصلح امت کی حیثیت سے بڑی اہم ہے، انہوں نے اس دور کو سمجھ کر اس کے پیچیدہ حالات اور مشکل مسائل کا حل دریافت کیا، اس کے لیے انہوں نے سب سے پہلے ہند کے قہر اسے قریب کر کے اس سے اسے جوڑا، اور مسائل کو حل کرنے کے جو خطوط متعین کیے، وہ زندگی کی وحدت کو جوڑنے اور باقی رکھنے والے تھے، انہیں اگے کرنے والے نہ تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ جب جب اسلام کو نئے مسائل پیش آئے تو ان کا مقابلہ کرنے کے لیے ایسی تحریکیں اور ایسے مصلحین امت سامنے آئے جنہوں نے اسلام کی بالادستی برقرار رکھی، حضرت شاہ صاحب نے اپنی قرآنی فکر کے ذریعہ معاشرہ میں اثر و نفوذ پیدا کیا، اور قوم ملک اور معاشرہ کی تعمیر و تشکیل کے لیے اسلام کے اساسی عقائد کو اولیت و فوقیت دی، عقائد کی درستگی کا مقصد بھی اصلاح معاشرت اور احیائے اسلام تھا، وہ معاشرہ کے مسائل کا حل ہمیشہ مذہب میں تلاش کرتے تھے، حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک ایسی جماعت تیار کر دی تھی جس نے قرآنی فکر کے ذریعہ معاشرہ میں اثر و نفوذ بھی پیدا کیا اور وہ اسلام کی توضیح و توجیہ کی ذمہ داریاں کر پورے برصغیر پر اثر انداز بھی ہوئی۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا مقصد زندگی قرآن سمجھنا اور سمجھانا تھا، اس کے علاوہ انہوں نے اسلام کے پورے فکری، اخلاقی، شرعی اور تمدنی نظام کو ایک مرتب صورت میں پیش کرنے کی کوشش بھی کی، یہ وہ کارنامہ ہے جس میں وہ تمام پیش روؤں سے آگے بڑھ گئے۔

دور اصل احساس و شعور مسائل کو حل کر لینے کی پہلی منزل ہے، مسلمانوں میں دینی نقطہ نظر | لے اسلامی تعلیمات، تاریخ اور ادبیات کا استخراج ص ۲۵-۲۶، پروفیسر سید وحید الدین امجدی ڈاکٹر محمد ذکرا (اسلام اور عصر جدید جنوری ۱۹۵۷ء)

سے اپنے مسائل کو حل کرنا اور مسائل کو سمجھنے کا سلسلہ بہت پرانا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے ان ہی باتوں کا اندازہ کیا جن کا مقابلہ ان کے عہد میں اسلام کو کرنا پڑا تھا، اس سلسلہ میں جمال الدین افغانی، مصر کے محمد عبده اور برصغیر کے سر سید احمد خان، ڈاکٹر اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد کے نام بھی قابل ذکر ہیں کہ ان سب نے بھی فکر اسلامی کی تحقیق و تشکیل جدید کی کوشش کی۔

فکر اسلامی کی خصوصیت | اسلامی طرز فکر کی خصوصیت یہ ہے کہ انسان کی زندگی کے ہر معاملہ میں خدا کو شامل حال رکھا جائے، اور اس مقدس رشتہ کو کسی حال میں ختم نہ کیا جائے اس کو ختم کرنا مذہب کو اس کی اصلیت سے معز کرنے کے برابر ہے، فکر اسلامی کے لیے سیکولرزم کے چیلنج کا جواب دینا کوئی مشکل نہیں ہے بلکہ صنعتی انقلاب کے بعد مغربی تہذیب پوری شان و شوکت کے ساتھ بڑھی اور پھیلی، یہاں تک کہ اسلامی دنیا پر بھی چھا گئی، اگر اسلامی فکر اسلامی تہذیب کے علاوہ کوئی اور تہذیب ہوتی تو اس طوفان میں خس و خاشاک کی طرح ہر گئی ہوتی، لیکن حالات اور واقعات نے ثابت کر دیا کہ اسلامی تہذیب کی بنیادیں نہایت مضبوط تھیں، اس کا تصور کائنات، اس کی ایمانیات اور اس کے دینی افکار و عقائد نہایت مستحکم تھے، ان میں ایمان بالنبی کو جو اپنی جگہ سے نہ ٹٹنے والی چٹان کی مانند ہے مرکزیت حاصل ہے، معنوی اعتبار سے یہ افکار و نظریات خود ایک ایسے سیلاب کی طرح ہیں جو ہر سیلاب کو، خواہ وہ کسی طرف سے آئے اور کسی شکل میں آئے، دیک دیتے اور اس کا منہ پھیر دیتے ہیں۔

۱۔ اسلامی تعلیمات: تاریخ اعداد وراثت کا امتزاج ص ۲۶، پروفیسر سید وحید الدین۔

ترجمہ ڈاکٹر محمد زاگر۔ (اسلام اور عصر جدید، جلد دوم، ص ۲۶)

عقلیت | دنیا میں آج جس قدر مذاہب موجود ہیں ان سب کی ابتداء اس حکم سے ہوتی ہے کہ "مذہب میں عقل کو دخل نہ دو" یہی وہ حکم ہے جس کی بدولت مذہب ہر قسم کی تحقیقات اور اجتہادات سے مطمئن رہتا ہے بلکہ

بقول علامہ شبلی نعمانی کے ایک شخص ریاضی میں، منطقی میں اور فلسفہ میں سیکڑوں قسم کی عجیب و غریب ایجادات کرتا ہے اور ارسطو اور افلاطون کی غلطیاں نکالتا ہے لیکن جب اس کے سامنے اس مسئلہ کا ذکر آتا ہے کہ ایک تین ہیں اور تین ایک تو اس کی نقادی اور زکرتہ بخوبی بالکل کند اور بیکار ہو جاتی ہے بلکہ

تاریخ نہیں بتاتی ہے کہ سقراط آنا بڑا فلسفی ہو کر بھی جان دیتے وقت یہ وصیت کرتا ہے کہ فلاں بت پر میں نے مذکر چڑھانے کی جو منت مانی تھی وہ پوری کر دی جائے، اسی کا نتیجہ ہے کہ تمام مذاہب میں سیکڑوں علماء و حکماء پیدا ہوتے ہیں، لیکن مذہب کے لغو و عقیدہ کی نسبت بھی ان کو شک نہیں پیدا ہوتا بلکہ

عقل کی اس بیکاری اور تعطل سے صرف یہی نقصان نہیں پہنچتا کہ جو لغو عقیدہ ایک دفعہ قائم کر لیا گیا تھا وہ اپنے حال پر قائم رہتا ہے، بلکہ توہمات اور عجائبات پرستی کا روز بروز بڑھتا جاتا ہے، یہاں تک کہ چند روز کے بعد مذہب کے عمدہ عقائد بھی ان توہمات کی تہ میں چھپ جاتے ہیں، اور مذہب ہمہ تن عجائبات اور ناممکنات کا مجموعہ بن جاتا ہے بلکہ

علامہ شبلی نعمانی کے خیال میں یہی چیز ہے جس نے یورپ کے آزاد خیال لوگوں کو مذہب سے متنفر کر دیا، ویسے آج کل زمانہ کے مذاق کی وجہ سے تمام اہل مذاہب اس بات کے مدعی ہیں کہ

۱۔ مولانا شبلی نعمانی: الکلام حصہ دوم ص ۲۶، نامی پریس گھنٹہ سٹیشن ۱۹، لاہور، ص ۲۶۔

۲۔ ایضاً، ۳۔ ایضاً، ۴۔ ایضاً ص ۲۷۔

ہمارا مذہب عقل کے مطابق ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ خود ان کا دعویٰ ہے یا ان کے مذہب نے یہ دعویٰ کیا ہے۔

اسلام کے سوا دنیا میں کسی اور مذہب نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ عقلی مذہب ہے اور اس کو عقل کی بنا پر ماننا چاہیے، یہ بہت بڑا فرق ہے جو واضح طور پر اسلام کو تمام دوسرے مذاہب سے ممتاز کرتا ہے۔

مذہب اسلام تین چیزوں کا نام ہے، عقائد، عبادات، اخلاق، قدیم زمانہ میں عقائد اسلام کے بارے میں لوگ بحث کرتے تھے، کیونکہ اس زمانہ کے لوگوں نے اسلام پر جو اعتراضات کیے تھے ان کا تعلق عقائد ہی سے تھا، قرآن مجید میں یہودیوں، عیسائیوں، بت پرستوں اور مجوسوں کو مختلف جگہوں پر عقائد اسلام کی دعوت دی گئی ہے، لیکن ایک جگہ بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ان عقائد کو تقلیداً مان لو، بلکہ ہر جگہ اور ہر موقع پر اجتہاد اور غور و فکر کے ذریعہ ان کو ماننے کی بات کہی گئی ہے۔ مذہب کے تمام اصول و فروع کے متعلق اسلام نے جو تلقین کی ہے وہ عقل پر مبنی ہے:

وَكَايَتُ مَنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَ
الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا
مُعْرِضُونَ (یوسف: ۱۰۵)

اور کتنی نشانیاں ہیں آسمانوں میں اور زمین
میں جن پر یہ گزرتے ہیں، اور وہ ان سے
منہ پھیرے ہوئے ہیں۔

دوسری جگہ فرمایا:

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا (اعراف: ۱۷۹)

ان کے دل ایسے ہیں جن سے نہیں سمجھتے

ایک جگہ مشرکین کا یہ قول استہزاءً نقل ہوا ہے:

لَا مَوْلَانَا شَيْءٌ: الکلام ص ۲۹ نامی پر میں لکھتا ہوں ص ۱۹۰ ۱۹۱ ایضاً ص ۲۹

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ۔
وہ کہتے ہیں ہم نے اپنے باپ دادا کو
ایک طریقہ پر پایا ہے، اور ہم بھی ان ہی

کے پیچھے پیچھے چلے جا رہے ہیں۔ (الزخرف: ۲۲)

مشرکین ہی کے بارے میں کہا گیا ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي
الشَّيْءِ بَعْضِهِمْ عَلِيمٌ
اور بعض ایسے لوگ ہیں جو اللہ کے
بارے میں بے جا بحثیں کرتے
ہیں۔ (الحج: ۳)

قرآن مجید میں غور و تدبر کی دعوت ان لفظوں میں دی گئی

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ (محمد: ۲۳)

تو کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے۔

نظام کائنات میں غور و فکر کا حکم ہے:

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ
کیا ان لوگوں نے غور نہیں کیا آسمانوں

وَالْأَرْضِ (الاعراف: ۱۸۵)

اور زمین کی بادشاہی میں۔

اسلام نے نفس مذہب کی ضرورت پر اس لیے زور دیا کہ وہ عین انسانی فطرت کے

مطابق ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا
فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ
عَلَيْهَا لَا تَبَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ۔
تو تم کبھو ہو کر اپنا رخ اس دین کی طرف
رکھو، اللہ کی فطرت کو اختیار کرو جس پر
اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی

پیدایش میں کوئی تبدیلی نہیں۔ (الروم: ۳۰)

اسلام کی دعوت دوسروں تک پہنچانے کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ
وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (النحل: ۱۲۵)

ہم اپنے خداوند کے راستہ کی طرف
حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ اور
ان کے ساتھ اچھے طریقہ سے بحث کیجیے

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ
لَفَسَدَتَا. (الانبیاء: ۲۲)

اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور
معبود ہوتے تو یہ دونوں درہم برہم ہوجاتے۔

اللہ کے عالم ہونے کی دلیلیں بیان کی:

الَّذِينَ مَنَعُوا مَنَ خَلَقَ (الملک: ۱۳)

کیا وہ نہ جانے گا جس نے پیدا کیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر غی الفیوں کو تعجب اور شک تھا، اس کو اس طرح

دور کیا:

قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ (احقاف)

کہہ دو! میں کوئی انوکھا رسول نہیں ہوں

عقیدہ جزا و سزا کے ممکن ہونے کو اس طرح بتایا:

قُلْ يُخْبِرُهَا الَّذِي أَنشَأَهَا

کہہ دو ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے

أَوَّلَ مَرَّةٍ... أَوَّلَ مَرَّةٍ... أَوَّلَ مَرَّةٍ

ان کو اول بار پیدا کیا ہے... اور

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يُقَادِرُ

آسمان اور زمین پیدا کیے ہیں، کیا وہ

عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ

اس پر قادر نہیں کہ ان جیسے آدمیوں کو

(یس: ۷۹)

دوبارہ پیدا کر دے۔

معاذ اللہ! اس طرح واضح کی:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا

کیا تم لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ہم نے

وَأَنكُمُ الْبَشَرُ الْيَتَامَىٰ تَجْعَلُونَ

تم کو یوں ہی مہل پیدا کیا ہے، اور یہ

(المؤمنون: ۱۱۵)

کہ تم ہمارے پاس نہیں لائے جادوگر

غرض خود مذہب ہو یا مخصوص اسلامی عقائد ہوں، جس چیز پر یقین دلانا چاہا ساتھ ہی ساتھ
اس کی دلیل بھی بیان کر دی، کہیں بھی یہ نہیں فرمایا کہ ان عقائد کو بلا دلیل تسلیم کر لو۔

اسلامی عقیدہ کے دو اجزاء اصل ہیں، وجود باری اور نبوت:

إِنِّي اللَّهُ شَكَ فَاظِرِ السَّمَوَاتِ

کیا اللہ کے بارے میں شک ہے جو

وَالْأَرْضِ. (ابراہیم: ۱)

کہ آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا

صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَفْقَنَ

اللہ کی کارگیری جس نے ہر چیز کو

كُلَّ شَيْءٍ. (نمل: ۸۸)

حکم کیا۔

مَا مَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ

تم خدا کی پیدا کردہ چیزوں میں کچھ چوک

مِنْ تَفَاوُتٍ. نَارِجِعِ الْبَصَرَ هَلْ

نہ دیکھو گے، تو پھر نظر ڈال کر دیکھو کیا

تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ. (ملک: ۳)

تم کو کوئی خلل دکھائی دیتا ہے۔

لَا مَهْدِي لِي لِيَخْلُقَ اللَّهُ (الروم: ۲۰)

اللہ کی پیدا کردہ چیز میں کوئی تبدیلی

فَلَن يَخْجَلَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا

تم اللہ کے دستور میں ہرگز کوئی تبدیلی

(ناظر: ۳۳)

نہ پاؤ گے۔

خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ رُحَقَّ قَدِيرًا

اس نے ہر چیز کو پیدا کیا، پس اس کا ٹھیک

(الفرقان: ۱)

ٹھیک اندازہ کیا۔

قرآن نے مذکورہ بالا آیتوں میں عالم کی نسبت تین اوصاف بیان کیے ہیں: کامل اور

بے نقص، موزوں اور مرتب، ایسے اصول و ضوابط کا پابند جو کبھی ٹوٹ نہیں سکتے، ان اصولوں سے واضح ہوتا ہے کہ جو چیز کا میاب، مرتب اور مستمر بالنظام ہوگی وہ خود بخود پیدا نہیں ہوگی بلکہ کسی صاحب قدرت اور صاحب اختیار نے اس کو پیدا کیا ہوگا اور یہی چیز وجود باری ہے، آج یہی ثبوت بڑے بڑے فلاسفہ اور سائنسدان اپنی تحقیق اور مشاہدہ کے بعد خدا کے وجود پر پیش کرتے ہیں۔

توحید | وجود باری کا سب سے اہم مسئلہ توحید ہے، اس لیے کہ خدا کا اعتراف تمام مذاہب میں موجود ہے، اسلام میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں اور ممتاز ہے وہ توحید ہے، اس لیے کہ دوسرے مذاہب میں یا تو سرے سے توحید تھی ہی نہیں یا تھی تو کامل شکل میں نہ تھی قرآن نے اس رجحان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ

وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ قُوتِلْتُمْ

تم اس کا انکار کرتے ہو اور اگر اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا جاتا ہے تو

تم ایمان لاتے ہو۔

اور جب اللہ واحد کا ذکر کیا جاتا

ہے تو ان لوگوں کے دل منقبض

ہو جاتے ہیں جو آخرت پر ایمان

نہیں رکھتے۔

(مومن : ۱۲)

وَإِذَا دُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ

اِشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ

لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ

(نمر : ۴۵)

یہ بات بالکل واضح ہے کہ جن اسباب سے ہم کو خدا کے وجود کا یقین ہوتا ہے وہی باتیں اس بات کی بھی شاہد ہیں کہ خدا ایک ہی ہے، نظام عالم پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

اجزاء یا کثیر الازاں بظاہر ہے، لیکن سب مل کر ایک ہے، یعنی اس کا کل ایک ایک پرزہ دوسرے سے اس قدر وابستہ ہے کہ وہی ایک شخص اس کو چلا سکتا ہے جو تمام پرزوں کا موجود ہے، اور ان کے باہمی تناسب کا لحاظ ہے، اسی دلیل کو قرآن میں اس طرح ادا کیا گیا ہے: اَلْحِکْمَاتُ فِیْہِمَا اِلٰہَہٗٓ اِلَّا اللّٰہُ اَلْفَسَدَ تَا۔ (الانبیاء : ۲۲)

یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کی ہے کہ مطلق توجیہ بھی نہ حقیقت تمام مذاہب میں پائی جاتی ہے، جن قوموں کو شرک کہا جاتا ہے وہ بھی قادر مطلق ایک ہی ذات کو مانتے ہیں، البتہ اس کے مظاہر اور صفات کو متحدہ مانتے ہیں، جس سے شرک کا گمان ہوتا ہے، اسلام کو اس بات میں خصوصیت حاصل ہے، وہ یہ ہے کہ اس نے توحید کو کامل یعنی شرک کے ہر قسم کے شائبہ سے پاک کر دیا، اور یہ منجملہ ان تکمیلوں کے ہے جن کی وجہ سے اسلام کے بعد اور کسی مذہب کی ضرورت نہیں رہی۔

اسلام کے سوا اور مذاہب والے اوتاروں اور پیغمبروں میں بھی یہ ادھات مانتے تھے اور مانتے ہیں، اور یہی توحید کا نقص ہے، توحید کامل کے یہ معنی ہیں کہ جس طرح خدا کی ذات میں کوئی شریک نہیں، اسی طرح اس کی صفات میں بھی کوئی شریک نہیں، انسان میں استقلال، دلیری، بی نیازی کے ادھات بھی توحید کامل کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتے، جو شخص ایک کے سوا اور کو بھی حاجت روا مانتا ہے اس کا سر ہر تانہ پر جھک جانے کے لیے تیار رہتا ہے وجود باری اور توحید کے مسائل کے تعلق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علمی یا اصطلاحی شکل میں بحثیں نہیں پیدا ہوئی تھیں بحثیں اس وقت پیدا ہوئیں جب ملت عباسیہ کے زمانہ میں فلسفہ نے مذہب کے احاطہ میں قدم رکھا، وجود باری اور توحید کے بعد ثبوت کے بارے میں بھی شکوک شبہات اور بحثیں پیدا ہوئیں، کیونکہ یہی وہاں عقائد اصولی تھے اس لیے اس پر کلام نہ ہوا ضروری تھا، اس لیے ذیل میں اجمالی ذکر ضروری ہے (باقی)

حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کا نظریہ تصوف

۱۔

جناب مولانا غلام محمد صاحب کراچی

حضرت مولانا نور اللہ مرقدہ علوم ظاہری ہی کے محقق نہیں تھے بلکہ فن تصوف میں بھی ان کا محقق

مقام نمایاں ہے، اسی لیے ان کے نظریہ تصوف کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔

تصوف کی دو قسمیں | جب تصوف کی بات ہو تو حضرت مجددی کے نزدیک ضروری ہے کہ سب

پہلے یہ سمجھ لیا جائے کہ اس عنوان کے دو دھارے ہیں جو ساتھ ساتھ بہہ رہے ہیں، حالانکہ

حقیقت ان کے درمیان ایک آڑ ہے، جو ان دونوں کی انفرادیت کو قائم رکھے ہوئے

ہے، اس فرق کی دریافت ضروری ہے تاکہ دونوں کے ایک ہونے کا دھوکہ نہ ہو جائے،

فرماتے ہیں:

”اصل یہ ہے کہ تصوف کا لفظ اب مدت سے دُمنوں میں بولا جاتا ہے، یا یہ کہو کہ تصوف

کی دو قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوف اور دوسرا فلسفیانہ تصوف، مذہبی تصوف سے مقصود

مذہبی روح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت اور شریعت پر نسبت نبوتی کے مطابق

عمل ہے اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح میں احسان ہے، پہلی اور دوسری صدی میں

زہاد اور جہاد اسی قسم کے تھے، عام مسلمانوں سے الگ ان کے کچھ عقائد اور خیالات تھے

وہ فلسفے بھی نا آشنا تھے، وہ صرف قرآن و حدیث سے توکل رکھتے تھے، اور روزہ، نماز،

نماز، قرآن اور فرائض کا شائبہ روز کا مشغلہ تھا، اور اخلاص عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے

ہاں سب سے زیادہ زور تھا۔

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود الہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا اور فلسفہ کی

طرح خشک زندگی اختیار کر کے ان کی تعلیمات پر عمل کرنا تھا۔

پہلے تصوف کا مرکز خیال نبوت ہے اور اس میں انبیاء کے احوال کی پیروی ہوتی ہے

اور دوسرے تصوف کا مرکز حکمت ہے، اور اس میں فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی

کی جاتی ہے وشتان بینہما جلیہ۔

”اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشراقی اور اسکندریہ کا افلاطونی اسکول ہونا

بعض قدیم مسلمان حکماء کے نزدیک بھی مسلم تھا“

”شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہیں، اپنے تذکرہ ادلیار میں شیخ ابوالحسن خرقانی

المقنیؒ اور شیخ ابوعلی سیناؒ المتوفی ۳۹۵ھ کی باہمی ملاقات کے تذکرہ کے

بعد لکھتے ہیں۔ تا بعد ازاں طریقت (تصوف) بفلسفہ کشید، چنانکہ معلوم ہوت ہے۔“

وغیرہ ۱۔ ۲

”ان حوالوں سے یہ واضح ہے کہ فلسفیانہ تصوف فلسفہ اشراق جدید افلاطونی الہیات

اور انخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی دھندلی ہیں“ لکھ

مذہبی تصوف اور فلسفیانہ تصوف کا فرق بتاتے ہوئے وشتان بینہما جو فرمایا اور

آگے چل کر فلسفیانہ تصوف کے ماخذ کی نشاندہی اور اس پر شیخ ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ

تصدیقات ذکر فرماتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت مولانا ناصرؒ کا تصوف کے قائل

لہ خلیفہ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی ص ۳۱۳ و ۳۱۴ لے ایضاً ص ۳۱۵ لے ایضاً ص ۳۱۶ لے ایضاً ص ۳۱۸

جس کا بقول ان کے "مرکز خیال نبوت ہو" اور "جس میں انبیاء کے احوال کی پیروی ہوتی ہو"۔
 یہاں اگر شبہ ہو کہ اوپر کے حوالے سب حضرت مولانا کی تصنیف ختام سے پیش
 کیے گئے ہیں، جو ان کی جوانی کی تصنیف ہے، اور اس وقت وہ علما اس کوچہ میں داخل نہیں ہوئے
 تھے، ممکن ہے بعد میں اس نظریہ میں تغیر آیا ہو، مگر شبہ محض دہم ہے، اس لیے کہ لڑکپن ہی میں وہ
 تصوف کے مکتب میں درس لے چکے تھے، اور اس کی صورت یہ تھی کہ ایک طرف وہ اپنے
 بڑے بھائی شاہ ابو حسیب نقشبندی مجددی رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ توجہ میں بیٹھا کرتے تھے
 جو سنت جمع سنت تھے، اور دوسری طرف اسی عمر میں ان ہی سے شاہ اسماعیل شہید کی تقویۃ
 الایمان بھی سبقاً سبقاً پڑھی تھی، تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک تصوف وہی قابل قبول تھا
 جس کا مرکز خیال نبوت ہو، اور جس میں انبیاء کے کرائم کے احوال کی پیروی پر زور دیا جاتا ہے اب
 رہا آخر عمر کے نظریہ کا سوال تو اس کی صراحت بھی حاصل ہے، راقم الحروف نے بالمشاہدہ جب کبھی
 تنزیلات سے یا وحدت الوجود و شہود جیسے مسائل کا تذکرہ کیا تو حضرت کی طرف سے جواب
 یہی دیا کہ کیا یہ قیل و قال عہد صحابہ میں ملتی ہے؟ دین کے بارے میں جو سوالات صحابہ کرام نے
 نہیں اٹھائے آج بھی نہیں اٹھائے جانے چاہئیں، گویا جو مسلک امام دارالہجرت مالک بن
 انس قدس سرہ کا قرآنی مشابہات کے معاملہ میں تھا وہی مسلک حضرت مولانا کا فلسفیانہ تصوف
 کی روش گائیوں کے بارے میں بھی رہا، چنانچہ اپنے اس نقطہ نظر کا اظہار حضرت نے اپنی مونیٹ
 خریدیں میں بھی پوری قوت سے فرمایا ہے، حضرت مولانا عبد الباقی ندوی کی تالیف "جدید
 تصوف و سلوک" پر حضرت مولانا کے قلم زرنگار کا جو مقدمہ شامل ہے، اس کے پہلے ہی
 پرگارت میں یہ پرزور جملے ملتے ہیں:

لے تذکرہ سلیمان ص ۳۶ تا ۳۸ (طبع ثانی)

"اور جہاں اس کا (یعنی تصوف کا) وجود تھا بھی تو وہ محض چند فلسفیانہ خیالات کا مجموعہ ہو کر
 رہ گیا تھا، یا اور اور وظائف کے ایک نصاب کا،... سلف صانع نے اس فن کے جوابدہ
 و مسائل منع کر کے لکھے تھے وہ بالکل ہی فراموش ہو گئے تھے، اور خصوصیت کے ساتھ
 سلوک کی حقیقت و غایت بالکل ہی چھپ گئی تھی، اور جہاں کسی قدر اس کا نام و نشان تھا
 وہاں علم میں وحدت الوجود یا وحدت الشہود کی ناقابل اتمام تفہیم بلکہ ناقص تبصیر پر اندہ
 اعمال میں صرف ذکر و فکر و مراقبہ کے چند اصول پر پوری پوری قناعت تھی..."

نقہ بالا سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت مولانا فلسفیانہ تصوف سے بیزار اور سلف صالحین
 کے طریق کے حامی تھے، اور اسی کو وہ صحیح مذہبی تصوف جو ان سے آخر عمر تک قرار دیتے رہے،
 ایک مرتبہ راقم نے حضرت سے تحریراً اجازت مانگی کہ مسئلہ تنزیلات سے کواشکشف (مصنفہ
 حکیم الامت حضرت تھانوی) سے اور مسئلہ وحدۃ الوجود کو واضح جامی سے اپنے ایک استاد
 جامع شریعت و طریقت (مولانا محمد صابر) سے سمجھ لوں، تو جواب یہ عطا ہوا:

"تنزیلات وغیرہ کے مسائل علم کے لیے آپ سمجھ لیں تو اچھا ہے، ورنہ درحقیقت وہ فلسفیانہ
 علم کلام کے مسائل ہیں، سلوک کے لیے وہ ضروری نہیں، اور ارجح جامی بھی پڑھ لیں اور
 سمجھ لیں۔"

نیز یہ کہ:

"ہمارے سلسلہ میں دوائم اور لطائف اور تنزیلات وغیرہ کے مسائل معمول بہا نہیں ہیں۔"

تصوف کے دو طریق | نفس تصوف سے متعلق حضرت کے نظریہ کو سمجھنے کے بعد دوسری چیز روحانی
 تربیت اور سالک طریق کو مرتبہ احسان تک پہنچانے کے راستوں کا ہے، یہاں بھی ہم کو
 راقم کی تالیف تذکرہ سلیمان، مکتوب نمبر ۵۶۔

دو متوازی مگر متمیز طریقے ملتے ہیں جن پر چل کر سائیکین منزل مقصود تک پہنچتے رہے ہیں، اور دونوں طریق کے رہبروں میں اللہ تعالیٰ کے ٹپے مقرب، برگزیدہ اور محبوب شیوخ اور اولیاء موجود ہیں، تربیت روحانی کے ان دونوں طریقوں کی بڑی اچھی تعبیر میرے استاد حضرت مولانا سید مناظر حسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے طریقہ غزالیہ اور طریقہ اشغال مطلقہ کے عنوان سے فرمائی ہے، اور امام غزالی اور شیخ اکبر محی الدین ابن العربی قدس سرہما کو ان طریقوں کا بانی قرار دیا ہے، طریقہ غزالیہ میں خصوصی توجہ اور اصل زور رذائل نفس کے ازالے، اخلاق فاضلہ کے حصول اور اعمال عاکمہ کے اہتمام پر دیا جاتا ہے، اور مرتبہ احسان تک رسائی کی جاتی ہے اور طریقہ اشغال مطلقہ میں خصوصی توجہ اور زیادہ زور تصحیح فکر اور تطہیر نگاہ باطن پر دیا جاتا ہے اور مرتبہ احسان تک پہنچایا جاتا ہے بلکہ ہمارے حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ طریقہ غزالیہ کے مؤید تھے، اور اسی کو زیادہ محفوظ اور نفع قرار دیتے تھے، حضرت مولانا کے نزدیک اہتمام تقویٰ کے ساتھ کثرت ذکر جو حضور قلب کے ساتھ ہو یہی طریق راہ سنت سے اقرب ہے، فرمایا کرتے تھے کہ قرآن پاک میں قرب، معیت اور دلالت میں سے ہر نعمت کو تقویٰ ہی کا ثمرہ قرار دیا گیا ہے، اور اس کے ثبوت میں منجملہ آیات کے یہ دو آیتیں بطور خاص پیش فرماتے تھے:

إِن أَوْلِيَائِهِ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (انفال: ۳۴)

اس کے اولیاء تو یہی ہیں جو متقی ہیں، مگر ان میں بہتوں کو اس کی خبر نہیں۔

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا الَّذِينَ هُمْ مُخْلِسُونَ (مغل: ۱۲۸)

اللہ ساتھ ہے ان کے جو متقی ہیں اور جو اہل احسان ہیں۔

لے تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو حضرت مولانا گیلانی کی کتاب "مقالات احسانی" مرتبہ راقم الحروف۔

اور اس کے ساتھ یہ بھی فرماتے تھے کہ آپ دیکھیں گے کہ طریق اشغال مطلقہ کے پیروں میں عموماً تقویٰ کا ایسا اہتمام نظر نہیں آتا، وراں حالیکہ بقول حضرت مولانا نور اللہ مرقدہ:

* اصل شے، حکام الہی کی مکلی اطاعت، حلال و حرام کا خیال، معاملات کی صفائی، اخلاق کی نزاہت، اتباع نبوی کا دھیان اور تمام امور میں رضائے الہی کی طلب ہے، ان امور کی طرف توجہ فرمائیں کہ یہ اصل ہیں، باقی سب فرور و تدابیر۔

تصوف کی واضح اصطلاحات سے گریز | تربیتی نظریہ کے بعد حضرت مولانا کے نظریہ تصوف کا اہم اور قرآنی وحدیثی اصطلاحات پر زور پہلو تصوف کی متکلمانہ اور فلسفیانہ تعبیر سے گریز اور ان کی جگہ قرآنی وحدیثی اصطلاحات کی ترویج ہے، حضرت مولانا اصطلاح "تصوف" کے بجائے اس کی حدیثی اصطلاح "احسان" اور قرآنی اصطلاح "تقویٰ" و "اتقار" استعمال فرماتے تھے، چنانچہ حضرت مولانا عبدالباقی ندوی کی تالیف "تجدید تصوف و سلوک" پر جو مقدمہ تحریر فرمایا ہے، اس کا عنوان ہے:

"حقیقت تصوف کا مکتشف اعظم اور فن حصول احسان و تقویٰ کا مجدد کامل"

مولانا مسعود عالم ندوی کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"بار بار اپنی خوشی و راحت اور اپنے کسی فضل پر اللہ تعالیٰ کی حمد (اور اس کو بجانب اللہ فضل محض بلا استحقاق سمجھ کر) کرنا ہی احسان" کا ذیہ ہے، جس کا رسمی نام تصوف ہے، ولا مشاحۃ فی الاصطلاحات، ہم نے اب اس کا نام طریق تقویٰ رکھنا چاہا ہے ایک اور مکتوب میں ہے:

۱۷ سلوک سلیمانی مولفہ پر ونیسر مولانا محمد اشرف خان، ص ۱۶۸ (جلد اول) ۱۷ مکاتیب سلیمان مرتبہ مولانا مسعود عالم ندوی۔

”بزرگوں سے لفظ احسان تو اس معنی میں سن رکھا ہے اور ٹھیک ہے کہ اس کا درود
حدیثوں میں ہے، لیکن اب تو مجھے اس کے لیے تقویٰ اور اتقار کی اصطلاح بھی
معلوم ہوتی ہے۔“

در اصل حضرت مولانا کو قرآن پاک سے اس قدر گہرا شغف تھا کہ وہ سب سے
پہلے قرآن پاک ہی سے اتحاد اور استناد فرمایا کرتے تھے، یا پھر حدیث شریف سے، ایک مرتبہ
حضرت سے عرض معروض کے درمیان استقامت کے سلسلہ میں میں نے عرض کیا: الاستقامۃ
فوق الکرامۃ تو فوراً فرمایا کہ اس مقولہ کے بجائے یہ کیوں نہیں فرماتے کہ قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ
اسْتَقِمْؕ ایک اور مرتبہ جب صوفیہ کا زبان زد مقولہ مَوْثِقًا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا میری زبان
سے نکلا تو ارشاد فرمایا: حدیث میں ہے عُدَّ نَفْسَكَ مِنَ الْاَمَوَاتِ۔ منشاء وہی تھا
کہ جب اس معنی کی حدیث موجود ہے تو اس کو چھوڑ کر کوئی مقولہ کیوں بولا گیا۔

غرض یہ ذوق ان اصطلاحات اور صوفیانہ مقولوں سے متعلق تھا جن کے متبادلات
قرآن یا حدیث میں موجود ہیں، رہیں خالص وہ اصطلاحیں جو فلسفیانہ اور متکلمانہ تصوف نے پیدا
کی ہیں، ان کے بارے میں حضرت مولانا ان اکابر تصوف پر ادنیٰ نکیر کی اجازت کے بغیر بلکہ
ان کے ادب و عظمت کی تاکید کے ساتھ ان کی اصطلاحات کے ترک پر زور دیتے تھے اور اسکی
دو وجہیں تھیں، ایک تو یہ کہ ان اصطلاحات کے ماننے اور اختیار کرنے پر تقویٰ و احسان کا حصول
منحصر نہیں، دوسرے یہ کہ ان کی آڑ لے کر دین میں ویدانتی نظریہ ہمہ اورست اور اجرائے منصب
نبوت کے نئے اٹھا کر برج توحید اور ایوان نبوت کو سمار کرنے کی کوششیں ہو چکی ہیں، کون صاحب علم
تاریخ کے الحقائق کو جھٹلا سکتا ہے کہ اکبری دور کے ہندوستان میں گمراہ وحدت الوجودیوں نے

لے مکاتیب سلیمان مرتبہ مولانا مسعود عالم ندوی۔ تہ ریاض الصالحین باب الاستقامۃ۔

حضرت شیخ اکبر قدس سرہ کی اصطلاحات ہی پر اپنی تعبیر کی بنیاد رکھی تھی، اور بطلانوی دور کے
ہندوستان میں مزارائے قادیان نے اپنے ادعائے نبوت کا جو از حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ
اس کی اصطلاحات میں ڈھونڈ نکالا تھا، حضرت مولانا کا ارشاد ہے:

”بہت سی باتیں کلام و فلسفہ کی راہ سے تصوف میں داخل ہو گئیں، پھر میں تصوف سمجھی
جانے لگیں، خصوصاً فلسفیانہ اصطلاحات کو دینی اہمیت دی گئی، اور پھر ان کی بنیاد پر الہیاتی
مسائل کی تشریح و توضیح کی گئی اور اسی کو تصوف یا فن احسان قرار دیا گیا، اس اصطلاحی تصوف
کے شیوع سے بڑی گمراہیاں پیدا ہوئیں اور نبوت و مہدیت کے وعید اُردھ ہو گئے۔“
وحدة الوجود اور تنزلات ستہ کے بارے میں ارشاد ہے:

”ادل تو یہ مدار طریق نہیں، پھر ان میں سے بعض تو حال کا درجہ رکھتے ہیں (جیسے وحدۃ الوجود
و شہود) اور بعض محض افلاطونی فلسفہ کی متبدل شکلیں ہیں، (جیسے مسئلہ تنزلات ستہ)
ان کی طرف توجہ نہ ہونا چاہیے۔“

راقم الحروف نے عرض کیا کہ حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہ نے تو انکشف اور
اور التنبیہ الطربی وغیرہ تصانیف میں ان مسائل پر کلام فرمایا ہے، تو فوراً ارشاد فرمایا کہ بس دیکھنے
کے لیے کہ ہم ان علوم سے ناواقف نہیں، مگر ازراہ سلوک و طریقت حضرت کو ان مسائل سے
کوئی دلچسپی نہیں تھی، اس کا تحریری ثبوت بھی ملتا ہے، حضرت عبدالرحیم صاحب حیدر آبادی (ستر
بالکمال حضرت اقدس تھانوی) نے ہمارے حضرت مولانا سے استعدا و امکان ذاتی اور حصول
مجدول وغیرہ کی شرح و توضیح دریافت فرمائی تھی، تو حضرت مولانا نے مختصر جواب اہتمام فرمایا
”یہ مسائل اہل میں علم کلام کے ہیں، حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تحقیق ہے، مگر

لے ذکرہ سلیمان ص ۳، ۳۴ تا ۳۷ (جلد ثانی)

حضرات صوفیہ نے ان مسائل میں اپنا خیال بھی ظاہر فرمایا ہے، بہر حال حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے

اجماع میں اس فقیر، پچھراں کو ان مسائل سے اندازہ تصوف کوئی دیکھی نہیں ہے۔

غرض یہ کہ سلیمانی نظریہ تصوف منت کش اصطلاحات نہیں، وہ اصطلاحات جو کلام و

فلسفہ کی راہ سے تصوف میں داخل ہوتی ہیں۔

حرکی وغیرہ کی تصوف | صوفیائے کرام میں ایک اور نوعیت کی تقسیم بھی ملتی ہے، یعنی ایک گروہ وہ ہے جن میں حرکت یعنی تبلیغ و اظہار دین کی جدوجہد حتیٰ کہ قتال یا سیف بھی ملتا ہے، دوسرا گروہ وہ ہے جس میں بظاہر تقصد اور گوشہ گیری نظر آتی ہے، مگر ان کے انفاس کی برکت

سے دین اور اہل دین کو نفع پہنچاتا رہتا ہے، یہ دونوں اہل کمال اور مقبولین کے طبقے ہیں بے بصری سے آج کے دانشور اور بعض علمائے ظاہر ان میں سے ایک کو سراہتے اور دوسرے پر نکیر

کرتے ہیں، حالانکہ بالائے زمین پہنے والے دریاؤں اور زیر زمین جاری دریاؤں کی افادیت اپنی اپنی جگہ ہے، گو ایک کا بہاؤ اور فیضان نگاہ میں آ رہا ہے اور دوسرے کا نہیں، صحابائے

اولوالعزم عمر فاروق و علی رضی (رضی اللہ عنہما) کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا پیر سن مبارک دیتے ہوئے یہ وصیت فرماتا کہ میرے بعد یہ پیر سن قرنی گوشہ گزین ادیس (رضی اللہ عنہ) کو دیکھ

اس سے میری امت کے لیے دعا کرنا، کیا اپنے اندر بصیرت کی یہی روشنی نہیں رکھتا؟...

بہر کیف اہل اخلاص و عرفان کے حرکی اور غیر حرکی گروہوں کی عظمت کے اعتراف کے ساتھ یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ہمارے حضرت مولانا حرکی اہل تصوف کے پیر و اور ان ہی کے طریق کے

رہنما تھے، ان کا نظریہ یہ تھا کہ تزکیہ نفس اور اہتمام تقویٰ کی استعداد بہم پہنچا کر دین کے ابلاغ و اظہار کے کام میں لگ جانا چاہیے، اور بے طبعی و بے غرضی (لَا يُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا

لَا تَزْكُمُ سِلْمَانِ م ۲۵۳ (جلع ثانی)

مَشْكُورًا) کے قرآنی اصول پر قائم رہتے ہوئے تَعَاوُنًا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ کی رہائی

ہدایت پر گامزن رہنا چاہیے، چنانچہ خود حضرت کی زندگی میں یہی وصف نمایاں ملتا ہے کہ وہ دینی ضرورت اور فلاح ملت کے ہر کام جماعت، ادارہ، مدرسہ، عوامی مجالس اور حکومتی کمیٹیوں

میں ان کے فرقہ امتیاز کو خاطر میں لائے بغیر اپنے کمالات علمی اور توجہات باطنی کے ساتھ مشیر و معاون نظر آتے ہیں، اسی طرز کو وہ ضرورت و وقت کا عین تقاضا سمجھتے تھے، ایک مرتبہ

حضرت مولانا کی مجلس میں ذکر امام اعظم ابو حنیفہ قدس سرہ کا آگیا، ایک حاضر مجلس مولوی صاحب کچھ زیادہ ہی مبالغہ کے ساتھ امام صاحب کے انکار منصب قضا کو دلیل بناتے ہوئے کہا کہ

علمائے حق کی یہی نشانی ہے، اور آج بھی علماء کو یہی طرنا اختیار کرنا چاہیے، اس پر حضرت نے اپنے اعتدال پسند مزاج کی بنا پر فرمایا کہ دونوں ہی صورتیں (یعنی حکومت سے عدم تعاون اور

تعاون) درست ہیں، دیکھیے اور رنگ زیبٹ نے علماء سے تعاون طلب کیا تو جو علماء آگے بڑھے وہ بھی غیر متقی نہ تھے، اور ان کے تعاون سے فتادلے عالمگیری کا جو عظیم کام انجام

پاگیا کیا آج تک مسلمان اس سے مستفید نہیں ہو رہے ہیں؟ حضرت مولانا کے اس جواب میں ان کا نقطہ نظر صاف ظاہر ہے، اس سے واضح تر ایک اور واقعہ ہے، ایک روز راقم

کی موجودگی میں ایک نامی گرامی مولوی صاحب حضرت کی خدمت میں آئے، اور ایک دعوت نامہ جو کسی ایسی علمی مجلس میں شرکت کا تھا جس میں چند خواتین بھی شریک کر لی گئی تھیں، پیش کرتے

ہوئے فرمانے لگے کہ حضرت کو ایسی مخلوط مجلس میں شرکت سے انکار فرمادینا چاہیے، حضرت مولانا نے انھیں سمجھایا کہ مولانا آج وہ وقت ہے کہ جتنے گوشے آپ چھوڑتے چلے جائیں گے

بے دینوں کا ان پر قبضہ ہو جاتا جائے گا، پھر فرمایا: کیا مولانا اسماعیل شہید ابلاغ دین کی خاطر

طوائفوں کے محلہ تک میں چلے نہیں گئے تھے؟ اس پر انھوں نے عرض کیا کہ ہم اسماعیل شہید کہاں تو حضرت مولانا نے ادعائی انداز میں (جو ان کا عام مزاج نہ تھا) فرمایا: "اگر آپ میں ہمت نہیں تو آپ میرے ساتھ چلیے۔" اس سے حضرت مولانا کا تقعد و تبطل یعنی گوشہ گیری کے بجائے حرکی اور اقدامی مسلک پوری طرح روشن ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت مولانا کی ایک مختصر تحریر جو احقر کے ایک استفسار کا جواب ہے، غور سے پڑھی جانی چاہیے، رقم فرماتے ہیں:

"پہلے تو یہ سمجھیں کہ جہاد اعلیٰ کلمۃ اللہ کے لیے سچی و کوشش بال نفس و المال کا نام ہے، نہ کسی بادشاہ کی سلطنت کے قیام کے لیے نہیں، جیسے آج کل سمجھا جاتا ہے، قومی حکومت و سلطنت جن کا تصور آج کل ہے وہ بھی اعلیٰ کلمۃ اللہ سے دور ہے، پھر اگر صوفیہ جس وقت ہوئے ہیں اس زمانہ میں کسی نہ کسی معنی میں مسلمانوں کی سلطنتیں قائم تھیں، ایسے انھوں نے مسلمانوں کو خدا کی حکومت کے مطابق بنانے کی کوششیں کیں۔

ہندوستان کی گذشتہ صدی کے کارناموں کے لیے آپ علمائے ہند کا شاندار مافیٰ کتاب مولانا محمد امجد آبادی پڑھیں، یہ سب حضرات مجاہد تھے، خود حضرت حاجی امجد اللہ صاحب، مولانا قاسم صاحب، مولانا رشید احمد صاحب مجاہدین میں تھے، اور خلفائے مولانا اسماعیل شہید کے کارنامے بھی پڑھیں جن کو مسعود عالم ندوی نے لکھا ہے، صحیح راہ یہ ہے کہ دل میں جہاد کی تمنا رہنی چاہیے اور وقت پر اس کا ظہور ہو۔

یعنی فعالیت سے مراد آج کل کی مرسومہ بنام دین جماعت سازیاں اور ہنگامہ آریاں نہیں، بلکہ اس سے مراد دینی جدوجہد کا وہ طرز ہے جو مثلاً ملک ہندوستان کے صوفیائے عظام میں حضرت

لے تذکرہ سلیمان ص ۵۹۵ (طبع ثانی)

شیخ ابوالفتح رکن الدین ملتانی، حضرت مجدد الف ثانی، حضرت سید احمد بریلوی، یا حضرت حاجی امجد اللہ مہاجر کی وغیرہ رحمہم اللہ کی بے لوث زندگیوں میں نظر آتی ہیں، حضرت مولانا اسی معنی کے حرکی تصوف کے قائل تھے۔

احوال اس ناچیز کے نزدیک حضرت مرشدی مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ تصوف کا رو سے فن احسان و اتقار وہ ہے:-

(۱) جس کی بنیاد مرکز خیال نبوت ہو، جس میں انبیاء کے احوال کی پیردی پر زور اور اتباع سنت کی تاکید ہو۔

(۲) جس میں سالک کو زائل نفس کے معالجہ، اہتمام تقویٰ اور کثرت ذکر مع انکسور کی تلقین کے ساتھ مقام احسان تک پہنچا جائے۔

(۳) جس میں کلام و فلسفہ کی راہ سے داخل شدہ اصطلاحات اور مباحث سے احتراز اور قرآنی و حدیثی اصطلاحات اور محاورہ و فہم پر مدار رہے۔

(۴) اور جس میں تزکیہ نفس اور تقویٰ کے موعظ کے بعد کار تزکیہ کے ساتھ نیک تقویٰ کے کام سے بغرضاتہ علی تعاون کی تاکید ہو۔

بزم صوفیہ

عہد تیموری سے پہلے کے صوفیائے کرام حضرت شیخ ابوالحسن ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ بکریار کاکلی، قاضی حمید الدین ناگوری، خواجہ نظام الدین اولیا، ابوعلی قلندر پانی پتی، شیخ فرید الدین عرقی، خواجہ گیسو داز وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات، بکثرت اضافوں کے ساتھ دو سراڈیشن مرتبہ سید صبار الدین علی الرحمن

حقے کا ہے۔

(۴) مسدس حالی ایک ریگستان ہے جس میں کبھی کبھی کوئی مختصر سی سرسبز و شاداب جگہ ملتی ہے جس سے لمحہ بھر کے لیے دماغی سکون و فرحت کا سامان ہو جاتا ہے۔

مسدس حالی پر ان اعتراضات کے مدلل جواب سے پہلے ان انگریزی نظموں سے متعلق بھی چند باتیں عرض کرنا ضروری ہے جن سے مسدس کا موازنہ کلیم الدین صاحب نے کیا ہے۔

مصنوعی اور حقیقی شاعری کے سلسلہ میں انھوں نے "اردو شاعری پر ایک نظر" میں انگریزی زبان کے ایک شاعر کریم کی ایک نظم کا ترجمہ پیش کر کے یہ لکھا ہے کہ حالی کی غصہ بھری باتوں میں کوئی شاعرانہ حسن نہیں، کریم کو بات کرنے کا سلیقہ ہے اور اس کی باتوں میں ربط و تسلسل جو سچائی ہے، جو شان ہے، جو زور ہے، جو حسن ہے وہ حالی کو میسر نہیں۔

راقم کے خیال میں مولانا حالی میں وہ ساری خوبیاں ہیں جن کا شمار کلیم الدین صاحب نے ادھر کیا ہے، مگر کریم کے یہاں وہ نہیں ہیں، مسدس کے ان بندوں میں جن میں بُرا شعر کہنے کی مذمت ہے مکمل شاعرانہ حسن ہے، کریم ایک معمولی درجہ کا شاعر تھا، اس کا انگریزی ادب و شاعری میں کوئی درجہ نہیں، اس کی مذکورہ نظم (اردو شاعری پر ایک نظر ص ۳۵) کا موازنہ مسدس کے بندوں سے نہ کر کے حالی کی نظم "شعر سے خطاب" سے کیا جاتا تو ایک بات بھی ہوتی۔

کلیم الدین صاحب نے مسدس حالی کے سلسلہ میں گولڈ اسمتھ کی نظم "ڈیزرٹ ڈوٹیلج" — (Deserted Village) اور گرے کی ایلیجی (Elegy) کا بھی تذکرہ کیا ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ ان مختصر نظموں کا مسدس جیسی طویل اور تاریخ ساز نظم سے موازنہ کرنا ہی غیر تنقیدی عمل ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مسدس کی بظاہر سادہ بات میں بھی جو کیفیت اور شعریت ہے اس سے یہ نظمیں مترا ہیں۔

مُسدس حالی اور شعریت

۱

جناب تاج پٹا، والد الادب، ہادی محلہ، آروہ (بہار)

مشہور نقاد کلیم الدین احمد نے مسدس حالی میں شعریت سے انکار کیا ہے، اپنی تصنیف "میری تنقید - ایک بازوید" کے صفحہ ۱۳ پر وہ لکھتے ہیں: "مسدس حالی مقبول نظم تھی، لیکن میں نے کہا کہ اس نظم میں شعریت نہیں اور اچھی نثر بھی نہیں، اور کوئی سمجھ بوجھ بھی نہیں، اس سے لوگوں کے جذبات کو ٹھیس لگی، فراق نے بھی کہا آپ اس کی ظاہری سادگی اور بے رنگی سے دھوکا کھا گئے، لیکن سادگی اور چیز ہے اور شعریت کچھ اور، فراق نے یا کسی اور شخص نے یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش نہ کی کہ جو مثالیں میں نے دی تھیں، ان میں نثریت نہیں تھی۔"

کلیم الدین احمد صاحب اپنی کتاب "اردو شاعری پر ایک نظر" میں مسدس حالی کے متعلق لکھتے ہیں:

(۱) خیالات ہیں، اور بلند قسم کے ہیں، لیکن ان کو احساسات کے سانچے میں نہیں ڈھالا گیا ہے، اس لیے شعریت کا پتہ نہیں۔

(۲) مسدس کے بندوں میں بھی شعریت نہیں اور اچھی نثر بھی نہیں۔

(۳) مگر نثر میں وزن جوڑ دیں تو وہ شعر نہیں ہو جاتی، اگر ہم خیالات کو موزوں کرتے چلے جائیں تو نتیجہ شعر نہیں، موزوں نثر ہو سکتا ہے، یہی حال مسدس حالی کے زیادہ سے زیادہ

اگر حالی کا موازنہ انگریزی زبان کے کسی شاعر سے کرنا چاہیے
تھا، عجب اتفاق ہے کہ انگریزی زبان کے شاعر ولیم ورڈسورٹھ نے بھی حالی ہی کی طرح اپنے قابل
کے کلاسیکی شعراء کی روایتی اور مصنوعی شاعری سے انحراف کیا اور ایک نئے طرز کی شاعری کا مجبورہ لیرکل
بیلڈس (Lyrical Ballads) کے نام سے ۱۷۹۷ء میں شائع کیا، لیکن اسے لوگوں
نے پسند نہیں کیا، اس نے اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۸۰۰ء میں ایک دیباچہ کے اضافہ کے ساتھ شائع
کیا جس میں اس نے اپنی شاعری کے اسلوب کی وضاحت کی اور بتایا کہ شاعری کی زبان عوام کی زبان
ہونی چاہیے، اس میں ایک اچھی شرکی سی خوبی ہونی چاہیے، عوام کی زبان اور محاورہ کی حمایت
میں ورڈسورٹھ کہتا ہے جو زبان اور محاورے عوام سے جتنا دور ہوں گے وہ اسی قدر مصنوعی
ہوں گے، وہ بھٹتی ہوئی طور پر پختہ بن سکیں گے کیونکہ تکلف و تصنع پر مبنی زبان اور محاورے کی
بنیاد فطرت انسانی پر نہیں بلکہ وقت کے پیدا کردہ مصنوعی ذوق پر قائم ہوتی ہے، وہ مزید کہتا
ہے: "قدیم شعراء سوچتے ہیں کہ وہ اس تصنع آمیز محاورے سے شاعرانہ لطف پیدا کر رہے ہیں
حالانکہ دراصل وہ محض ایک مصنوعی اور پائیدار ذوق کے لیے جسے انھوں نے خود پیدا کیا ہے
وقت تغزل طبع کا سامان مہیا کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں"

ورڈسورٹھ نے مصنوعی اور روایتی شاعری اور اس کے اسلوب سے بغاوت کی اور حالی
نے بھی، ورڈسورٹھ نے زندگی کے حقائق سے منہ موڑ کر رومانیت کا سہارا لیا، اور فطرت کا آغوش
میں پناہ لی جب کہ حالی نے زندگی کے حقائق کو شاعری میں پیش کیا، انھوں نے روایتی تقلید تصنع
تکلف اور مبالغہ آرائی کے خلاف بغاوت کی اور اصلیت پر زور دیا، ورڈسورٹھ اور حالی
دونوں نے شاعری میں سادگی اور اصلیت کی حمایت کی۔

اب تاریخ ساز نظم مسدس کے سلسلہ میں خود حالی کی رائے ملاحظہ ہو:

"اگرچہ اس جائگاہ نظم (مسدس) میں جس کی دشواریاں لکھنے والے کا دل اور دماغ ہی خوب
جانتا ہے، بیان کا حق نہ مجھ سے ادا ہوا ہے اور نہ ہو سکتا تھا، مگر شکر ہے کہ جس قدر ہو گیا
اتنی بھی امید نہ تھی، ہمارے ملک کے اہل مذاق ظاہر اس کی روکھی پھینکی، سیدھی سادی نظم
کو پسند نہ کریں گے، کیونکہ اس میں تاریخی واقعات ہیں یا چند آیتوں اور حدیثوں کا ترجمہ ہے، یا
جو آج کل قوم کی حالت ہے اس کا صحیح نقشہ کھینچا ہے، نہ کہیں نازک خیالی ہے، نہ رنگین بیانی
ہے، نہ مبالغہ کی چاٹ ہے، نہ تکلف کی چاشنی ہے، غرض کوئی بات ایسی نہیں ہے جس سے
اہل وطن کے کان مانوس ہوں، اور کوئی کمر شہر ایسا نہیں ہے کہ لا عین رأت دلاؤ دین
سمیعت ولا خطر علی قلب بشر نہ کسی آنکھ نے دیکھا، نہ کسی کان نے سنا اور
نہ کسی بشر کے دل میں گزرا" وہاں اور لکھنؤ کی دعوت میں ایک ایسا دسترخوان چنا گیا ہے،
جس میں ابالی کچڑی اور بے مرج سالن کے سوا کچھ بھی نہیں، مگر اس نظم کی ترتیب مزے
لینے اور واہ واہ سننے کے لیے نہیں کی گئی، بلکہ عزیز دل اور دوستوں کو غیرت اور شرم
دلانے کے لیے بھی لکھی گئی ہے، اور اگر دیکھیں، پڑھیں اور سمجھیں تو ان کا احسان ہے
ورنہ کچھ شکایت نہیں ہے

حافظ وظیفہ تو رعار گفتن است بس در بند آں میاش کہ نہ شنید یا شنید

مسدس میں حالی کا مقصد یہ دکھانا تھا کہ مسلمان قوم جو آج رو بہ زوال ہے، کبھی بے پروا
پر تھی مولانا حالی نے اپنی قوم کی پستی کے اسباب بتلائے، اور قومی فلاح و بہبود کی راہیں دکھائیں
اس کے لیے ضروری تھا کہ بات راہ راست کہی جائے، جو آسانی کے ساتھ دل میں اتر جائے
انھوں نے شاعری کے لیے سادگی، اصلیت اور جوش کو لازمی قرار دیا، اور انھیں اپنی مسدس میں
بھی برتا، سادگی یہ ہے کہ بات سیدھے سادے انداز میں کہی جائے، وہ پیچیدہ اور گنگناہ نہ ہو،

جوش سے مراد یہ نہیں کہ الفاظ پر جوش اور طعنا کے حامل ہوں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ الفاظ اور انداز بیان میں سادگی ہو، لیکن وہ سننے والوں کے دلوں میں جوش اور ولولہ پیدا کر دیں، اور اصلیت سے مراد یہ ہے کہ شاعری میں حقیقت کو پیش کیا جائے۔

دلی اسکول یا لکھنؤ اسکول میں شاعری کے لیے تشبیہ و استعارہ، رمز و کنایہ، تصنع و تکلف اور مبالغہ آرائی و دروغ گوئی کو ضروری سمجھا جاتا تھا، ان ہی اسباب کی بنا پر حالی سمجھتے تھے کہ مسدس کی پذیرائی نہ ہو سکے گی، لیکن اس نظم کو جس قدر شہرت اور مقبولیت ملی وہ خود حالی کے لیے غیر متوقع تھی، سات سال بعد ۱۹۷۷ء کی اشاعت کے دوسرے دیباچہ میں خود حالی لکھتے ہیں کہ اس کے سات آٹھ ایڈیشن شائع ہوئے، حالی کو اپنی شاعری کے نئے انداز کی حمایت کیلئے جسے انھوں نے نظم مسدس میں پیش کیا، درڈ سور تھ کی طرح کسی مضمون کا سہارا نہیں لینا پڑا جہاں تک زبان و بیان کی سادگی کا تعلق ہے درڈ سور تھ نے اپنے اصول سے اکثر و بیشتر انحراف کیا، لیکن حالی اپنے اصول پر ہمیشہ قائم رہے، حالی غالب کے شاگرد تھے اور طرفدار بھی لیکن انھوں نے غالب کے استعارہ کی زبان اور وقت پسندی کی کبھی پیروی نہیں کی، انھوں نے متقدمین اور اپنے دور کے بیشتر شعرا مثلاً بزمات، داغ، امیر، جلال، اسیر وغیرہ کے جھوٹے عشقیہ مضامین، مبالغہ آرائی، تصنع سے اردو شاعری کو آزاد کیا، انھوں نے نظم اور غزل دونوں کے مضامین کو وسعت دی، اور اپنا ایک الگ اسلوب ایجاد کیا، حالی کہتے ہیں کہ

براشتر کہنے کی گر کچھ سزا ہے

تو وہ محکمہ جس کا قاضی خدا ہے

گنہگار و اں چھوٹ جائیں گے سارے

جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے

حالی کا یہ شعر بھی بہت مشہور ہے

وہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر
عفونت میں سدا سے جو ہے بڑھ کر
حالی اپنے شعری نقطہ نظر کی وضاحت اپنی نظم "شعرے خطاب" میں تفصیل سے کرتے ہیں

اے شعر و لغز بہ نہ ہو تو تو غم نہیں

صنعت یہ ہو فریفتہ عالم اگر تمام

جو ہر ہے راستی کا اگر تیری ذات میں

حسن اپنا تو دکھا نہیں سکتا جہاں کو

اہل نظر کی آنکھ میں رہنا ہے گر عزیز

ناک او پری دوا سے تری گر چڑھائیں لوگ

چپ چاپ اپنے سچ سے کیے جادو لیں گے

جو نابلد ہیں ان کو بتا چور بن کے راہ

عزت کا بھید ملک کی خدمت میں ہے چھپا

اے شعر راہ راست یہ تو جب کہ پڑیا

کرنی ہے فتح گر نئی دنیا تو لے نکل

ہوئی ہے سچ کا قدر یہ بے قدر یوں کے بعد

جو قدرداں ہو اپنا اے مستم سمجھ!

حالی کو تجھ پہ ناز ہے کہ اس پہ ناز تو

حالی کی اس نظم سے پتہ چلتا ہے کہ وہ شعر میں صنائع و بدائع کی جگہ سادگی، دلکداری

پر تجھ پہ حیف ہے جو نہ ہو دل گداز تو

ہاں سادگی سے آئیو اپنی نہ باز تو

تحسین روزگار سے ہے بے نیاز تو

خود آپ ہی کو دیکھ اور کر اپنے پہ ناز تو

جو بے بصر ہیں ان سے نہ رکھ سنا باز تو

معذرت جان ان کو جو ہے چارہ ساز تو

او چا ابھی نہ کر علم امتیاز تو

گر چاہتا ہے خضر کی عمر دراز تو

محمود جان آپ کو گر ہے ایاز تو

اب راہ کے نہ دیکھ نشیب و فراز تو

بیڑوں کا ساتھ چھوڑ کے اپنا جہاز تو

اس کے خلاف ہے تو سمجھ اس کو شاذ تو

جو قدرداں ہو اپنا اے مستم سمجھ!

حالی کو تجھ پہ ناز ہے کہ اس پہ ناز تو

حالی کی اس نظم سے پتہ چلتا ہے کہ وہ شعر میں صنائع و بدائع کی جگہ سادگی، دلکداری

جھوٹ اور مبالغہ آرائی کے بجائے اصلیت اور راست بازی کو پسند کرتے ہیں۔

ایک زمانہ سے یہ بحث چلی آرہی ہے کہ شاعری کی زبان کیسی ہونی چاہیے؟ بالکل سادہ اور آسان یا پُر شوکت اور بلند پایہ؟ دانتے کا کہنا تھا کہ شاعر کو اپنی مادری زبان میں لکھنا چاہیے لیکن یہ مادری زبان پُر شوکت ہونی چاہیے، لون جائنس نے عظیم شاعری کے لیے زبان کا بلند پایہ ہونا لازمی قرار دیا ہے۔

درڈ سور تھ نے شاعری میں عام آدمی کی زبان کو ترجیح دی، شرکی زبان اگر شرابی لکھی ہو۔ کلیم الدین احمد صاحب نے حالی کی شرکی بہت تعریف کی ہے، مگر مسدس میں انھیں شعریت محسوس نہیں ہوتی اور نہ اچھی نشر دکھائی دیتی ہے۔

شرکی زبان منطقی ہوتی ہے، اور نظم میں شعریت ہوتی ہے یعنی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے، حالی کی مسدس میں انگریزی زبان کے رومانی شعراء کی طرح رومانیت اور رنگینی نہیں، اس میں سادگی کے ساتھ کیفیت خلوص ہے، اس لیے اس میں مکمل شعریت ہے، جسے کلیم الدین صاحب محسوس نہیں کر سکے کیونکہ ان کا دل دماغ اس احساس سے نا آشنا ہے رومانی حدیث کا تربیت یافتہ دماغ حقائق کی پُر خلوص کیفیت اظہار کا اور اک نہیں کر سکتا، یہی وجہ ہے کہ وہ مسدس میں شعریت محسوس نہ کر سکے اور اس کی سادگی سے دھوکا کھا گئے، مولانا حالی نے سادگی کی تعریف یوں کی ہے:

”خیال کیسا ہی بلند اور دقیق ہو، مگر پیچیدہ اور ناہموار نہ ہو، اور الفاظ جہان تک ممکن ہو با محاورہ اور دوزمرہ کی بول چال کے قریب ہوں، جس قدر شعری تر کیب معمولی بول چال سے بعید ہوگی اسی قدر سادگی کے زیور سے معطل ہوگی۔“

انھوں نے اپنی شاعری کی بنیاد سادگی کی اس جامع تعریف پر رکھی، خواہ غزل ہو یا نظم، اسے سادگی کے زیور سے سنوارا، وہ شاعر بھی تھے اور بہت اچھے ناقد بھی، انھوں نے

تنقیدی اصول خود وضع کیے، اور ان ہی کی روشنی میں اپنا کلام پیش کیا، اور تنقیدیں بھی کیں، ان کی گراں قدر تصنیف ”مقدمہ شعرو شاعری“ اور ”یادگار حالی“ و ”حیات سعدی“ وغیرہ میں ان کے تنقیدی اصول پائے جاتے ہیں، مولانا حالی کلیم الدین احمد صاحب سے بہتر ناقد ہیں، کیونکہ ان کی تنقید تعمیری ہے، جب کہ کلیم الدین صاحب کی تنقید تخریبی ہے، چاہے شعری طور پر ہو چاہے غیر شعری طور پر۔

کلیم الدین احمد مسدس حالی میں شعریت سے بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں ”کبھی کبھی خیال اور تصور سے حالی متاثر ہوتے ہیں تو یہ خیال استعارہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے، اور شاعری کی ناکمل اور مختصر سی جھلک دکھائی دیتی ہے۔“ اس سلسلہ میں انھوں نے مسدس حالی سے مندرجہ ذیل بند پیش کیا ہے:

گھٹا سر یہ ادب کی چھاری ہے فلاکت سماں اپنا دکھلا رہی ہے
نخوت پس دپیش منڈلا رہی ہے چپ و راست سے یہ صدا آرہی ہے
کہ کل کون تھے آج کیا ہو گئے تم
ابھی جا گئے تھے ابھی سو گئے تم

حالی خود استعارہ کی اہمیت کے قائل تھے، اپنی تصنیف ”مقدمہ شعرو شاعری“ میں لکھتے ہیں ”استعارہ بلاغت کا ایک رکن عظیم ہے، اور شاعری کو اس کے ساتھ دہی نسبت ہے جو قالم کے روح کے ساتھ۔“

شاعری کے لیے اہم چیز زندگی کی قدروں کی پیش کش ہے، یہ ہنگامی بھی ہو سکتی ہے، اور دائمی بھی، ایک عظیم شاعر دائمی قدروں کو پیش کرتا ہے، اور یہ قدریں اخلاقی بھی ہو سکتی ہیں اس کے لیے پیرایہ بیان علاقائی بھی ہو سکتا ہے، اور انھیں سید سے سادے الفاظ میں بھی بیان کیا

جاسکتا ہے، حالی نے اوپر کے بند میں جو بات استعارہ میں کہی تھی اسی بات کی وضاحت بہاوت

سیدھے سادے انداز میں یوں کی : یہ

دقموں میں عزت از جلیسوں میں تعیت

مزاہوں میں سستی، دماغوں میں نخوت

صدائق نہاں، دوستی آشکارا !

غرض کی تواضع، غرض کی مدارا !

اس کے مقابلہ میں درڈ سور تھ کی مندرجہ ذیل نظم ملاحظہ ہو

A slumber did my spirit seal,

I had no human fears,

She seemed a thing that could not feel

The touch of earthly years

No motion has she now, no force,

She neither hears nor sees

Rol'd round in Earth's diurnal course

With rocks and stones and trees.

یہ ایک مختصر نظم ہے جسے لیرک (Lear) کہتے ہیں، اس میں شاعر ایک ہی خیال یا جذبہ

پیش کرتا ہے، لوسی (Lucy) کے عزمان سے درڈ سور تھ نے بہت سی نظمیں کہی ہیں ان میں

سے ایک یہ بھی ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں شاعر کہتا ہے کہ خواب نے اس کے

شعور پر چھریں ثبت کر دی تھیں، وہ انسانی خوف و ہراس سے بھی واقف نہیں تھا، لوسی اسے

ایک ایسی شے معلوم ہوتی تھی جس پر دنیاوی ماہ و سال اثر نہیں کرتے۔

اس نظم کا دوسرا حصہ اس قابل ہی نہیں کہ اسے شاعری میں شمار کیا جائے، ان حسیار

مصرعوں نے "Seemed" سے جو فریت اور ایمائیت تھی اسے بھی مجروح کر دیا،

مرنے کے بعد حرکت کا بند ہو جانا، دیکھنے سننے سے محذور ہو جانا اور دفن کے بعد قبر میں زمین کی

گروش کے دوران چٹانوں، پتھروں اور درختوں کے ساتھ گھومنا، ان خیالات کو بڑے

شاعرانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے، مذکورہ مصرعوں میں تفصیل بیان کی گئی ہے ان میں شریعت

ضرور ہے شعریت نہیں، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ درڈ سور تھ کے کلام میں شعریت سے زیادہ

شریت ہے، انگریز ناقدین بھی اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں، اس کا درست کالریج بھی کہتا

کہ درڈ سور تھ کے یہاں شریعت ہے۔

اس نظم کی انگریز ناقدین اور کلیم الدین احمد بھی بے حد تعریف کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ

اس میں شاعر نے جذبات کی شدت کو قابو میں رکھا ہے، اور یہ خیال ہے کہ شاعر اپنے جذبات

سے اتنا بے قابو ہو گیا کہ ان کا صحیح تجزیہ نہ کر سکا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ درڈ سور تھ میں یہ صلاحیت

ہی نہیں کہ یہ اپنے جذبات اور احساسات کا جائزہ لے سکے، اور انھیں غور و فکر کی مدد سے

بروئے کار لا کر نظم کرے، ورنہ وہ اتنے طفلانہ طور پر اپنی بات پیش نہیں کرتا، شاید وہ موت

و زندگی کی حقیقت کے بارے میں کچھ نہیں جانتا، اپنی نظم "We are seven" کی اس

بچی کی طرح جو نہیں جانتی تھی کہ اس کا بھائی جو قبرستان میں ہے مر گیا ہے، روحانی دور کا عظیم

شاعر درڈ سور تھ بھی نہیں جانتا تھا کہ اس کی لوسی ایک دن مر جائے گی۔

دوسرے Slaves کی غیر ضروری وضاحت بھی بھونڈی ہے، چٹانوں، پتھروں،

اور درختوں کے ساتھ گھومنے کے لیے مرنے والے کی کیا شرط، زندہ رہ کر زمین کے اوپر

بھی آدمی زمین کی گردش کے دوران ان کے ساتھ گھوم رہا ہے۔

یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ درڈ سورتھ کی وضاحت میں شریٹ ہے، اور اس میں کوئی شاعر کیفیت بھی نہیں، جبکہ حالی نے مذکورہ بند کہہ کر قوم کی دکھتی رنگ پر انگلی رکھ دی، شاعر کا بیان براہ راست ہو یا خطیبانہ، بنیادی چیز زندگی کی قدروں کی پیش کش ہے جنہیں حالی نے اس بند میں پیش کیا ہے، شاعر اور خطیب میں بنیادی فرق یہ ہے کہ شاعر اپنے دل کی بات کہتا ہے، اور خطیب دوسروں کے دلوں کی بات پیش کرتا ہے، حالی کا کمال یہ ہے کہ اس نے مسدس میں اپنے دل کی بات کے ساتھ دوسروں کے دلوں کی بات بھی کہی ہے، یہی وجہ ہے کہ کلیم الدین احمد کو مذکورہ بند پر خطیبانہ رنگ کا شبہ ہوا، اور وہ اس میں شعریت محسوس نہیں کر سکے، ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ اگر نظم کافی طویل ہو جس میں بہت ساری باتیں کہی گئی ہیں تو اس کی شعریت برجستہ اور فطری اظہار میں تلاش کرنا چاہیے نہ کہ تشبیہ و استعارہ میں، حالی کی مسدس میں جستجی کے ساتھ ساتھ فطری اظہار بیان بدرجہ اتم موجود ہے، اور غزلوں کے اشعار میں بھی تشبیہ و استعارہ، رمز و کنایہ وغیرہ کا استعمال کیے بغیر براہ راست اظہار خیال کیا جاتا ہے، اور کئی شعریت کے ساتھ چند اشعار مثال کے طور پر پیش کرنا چاہوں گا۔

غالب: نا کر وہ گناہوں کی بھی حسرت کو دے داد یارب اگر ان کو وہ گناہوں کی سزا ہے
وقت: اب تو گھبر کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے مر کے بھی چین نہ پایا تو کہہ جائیں گے
اشعار: بھلا اگر ڈن فلک کی چین دیتی ہے کے انشا غنیمت ہے جو ہم صورت یہاں دو چار بیٹھے ہیں
شاد: سنی حکایت، سنی تو درمیاں کے سنی نہ ابتدا کی خبر ہے، نہ انتہا معلوم
ان اشعار میں شعریت ہے یا نہیں؟ شعریت کے لیے بنیادی چیز ہے کیفیت کا اظہار، یہ براہ راست بھی کیا جاتا ہے اور استعارات کے پردہ میں بھی۔

کلیم الدین احمد صاحب کہتے ہیں اگر خیالات احساسات کے سانچے میں نہ ڈھلیں تو شعور

پیدا نہیں ہوتی، ان کی یہ بات غلط ہے، کیونکہ خیالات بذات خود شاعری کا موضوع ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایٹ۔ آر لوئیس اور ٹی۔ ایس۔ ایلٹ نے کہا کہ خیالات بھی شاعری کے موضوع ہوتے ہیں، اور اسی بنا پر انھوں نے ڈرائیڈن اور پوپ کی شاعری کی حمایت کی جس میں محض خیالات ہیں، وہ احساس کے سانچے میں بھی نہیں ڈھلے ہیں۔

The Great Intellectual Revolution کے ایک باب استعارہ کی موت *The Death of Metaphor* میں بالکل درست لکھا ہے کہ سائنسی علم کی ترقی سے ادب اور شعرا بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، شکسپیر (۱۶۱۶-۱۶۱۷) جو کچھ استعاراتی انداز اور اعتماد کے ساتھ لکھ سکتا تھا وہ ملٹن (۱۶۰۸-۱۶۷۴) کے لیے ممکن نہیں تھا، اور الگزندر پوپ (۱۶۴۴-۱۶۸۸) کے لیے سوچا بھی نہیں جاسکتا، اٹھارہویں صدی کو *Age of Reason* کہا جاتا ہے، نیوٹن کے بعد لوگوں نے محسوس کیا کہ جس طرح عالم افلاک میں نظم و ضبط ہے اسی طرح ادب کو بھی نظم و ضبط کا پابند ہونا چاہیے، ڈرائیڈن نے شاعرانہ زبان کے ذریعہ تاثر پیدا کرنے کے بجائے یہ کوشش کی کہ متوازن خیالات کو مناسب زبان میں ادا کر کے یہ مقصد حاصل کیا جائے۔

ڈرائیڈن اور پوپ نے ایسا کیا بھی، پوپ نے فطرت کی بیرونی پرتھو دیا، درڈ سورتھ کی فطرت (قدرتی مناظر، چاند، سورج، قوس و قزح وغیرہ) کی نہیں، بلکہ وہ فطرت جس کو نیوٹن نے دریافت کیا تھا۔ اور میرا خیال ہے کہ پوپ نے اس انسانی فطرت کو پیش کیا جس کی عقلی ترجمہ پیش کی جاسکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہی گریٹ اینٹیکپول ریولوشن کا مصنف پوپ کو ملٹن اور شکسپیر کے ہم پایہ قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ انہی حلاوتوں کے اعتبار سے تینوں یکساں بلند تھے۔
اس تقصیر سے ظاہر ہوا کہ شاعری میں شعریت کے لیے نہ استعارہ کی اہمیت ہے اور نہ

خیالات کو احساسات کے سانچے میں ڈھلنے کی، بلکہ اہم بات یہ ہے کہ شاعری میں زندگی کی قدروں کو پیش کیا جائے، اور یہی کام مسدس میں حالی نے کیا ہے، انھوں نے زندگی کی اعلیٰ قدروں کو سادگی اور اصلیت کے ساتھ پیش کیا ہے، اس میں کیفیتِ خلوص ہے اس لیے مکمل شعریت ہے،

یہاں ایک ضروری تنقیدی نکتہ کو پیش کرنا مناسب ہوگا، کسی نظم کے چند اشعار کو اس الگ کر کے نہیں پرکھنا چاہیے، درنہ بڑے ممتاز اور اہم شعرا بھی بالکل بے حقیقت دکھائی دیں گے جارح ستانا پدپ کی شاعری کو شاعری کا ڈھانچہ کہتا ہے، اور ثبوت میں مندرجہ ذیل بیت پیش کرتا ہے۔

In spite of pride in crving reason spite

One truth is clear whatever is, is right

یہ ہے کلاسیکی شاعری کے عظیم شاعر کا شعر، یہی انجامِ روحانی شاعری کے عظیم شاعر درڈسور تھ کا بھی ہوا،

اس سے پہلے درڈسور تھ کی ایک نظم میں نثریت کی نشاندہی کی گئی ہے، دنیا کے بڑے سے بڑے شاعر یا ڈرامہ نگار کی نظموں اور ڈراموں کو پڑھئے، شاعری کا معیار ہر جگہ یکساں، برقرار نہیں رہتا، خواہ دانتے ہو، ملٹن یا شکسپیر، شکسپیر جیسے عظیم المرتبت ڈرامہ نگار اور شاعر کے متعلق انگریزی زبان کا عظیم المرتبت ناقد ڈاکٹر جانسن کہتا ہے:

”شکسپیر نے کہیں بھی لگاتار چھ سطروں سے زیادہ اچھی شاعری نہیں کی۔“

اور جہاں تک اچھی نثر کو سمجھنے کا تعلق ہے، راقم کے خیال میں جو شخص اچھی شاعری کو نہیں سمجھ سکتا وہ اچھی نثر کو بھی نہیں سمجھ سکتا، کلیم الدین احمد صاحب مسدس حالی سے دو بند پیش کرتے ہیں

اور کہتے ہیں ان میں اچھی نثر بھی نہیں، وہ بند یہ ہیں:۔

کہیں باپ و داد کا ہیں نام لیتے کہیں روشناسی سے ہیں کام لیتے
کہیں جھوٹے وعدوں میں دام لیتے یونہی ہیں وہ دیدے کے دم دام لیتے
بزرگوں کے نازاں ہیں جس نام پر وہ

اسے بچتے پھرتے ہیں در بدر وہ

یہ ہیں ڈھنگ ان تازہ آفتِ زندگی بہت کم زمانہ ہوا جن کو بگڑے
ابھی ایک عالم ہے آگاہ جن سے کہ میں کس کے بیٹے اور کس کے پوتے

جنہیں دس پر دس سب جانتے ہیں

حسب اور نسب جن کا پہچانتے ہیں،

ان بندوں کو پیش کرنے کے بعد کہتے ہیں: ”تمام یہی انداز ہے“ یہ بات قطعی غلط ہے وہ خود مسدس کے چند دوسرے بند جو اہم ہیں پیش کر کے کہتے ہیں: ”یہاں حسیات نے تخیل کو بھڑکایا ہے، اور خیالات نے استعارہ کا روپ بھرا ہے“ مسدس حالی میں کہیں تخیلستان نہیں، بلکہ پوری مسدس شاعری کا چمنستان ہے، کیونکہ اس میں کیفیتِ خلوص کے ساتھ زندگی کی قدروں کو پیش کیا گیا ہے، کلیم الدین احمد آگے لکھتے ہیں: ”ان دونوں بندوں کا وہی حال ہے جو ڈاکٹر جانسن کے مشہور اسٹینز کا۔“

”میں نے اپنی ٹوپی اپنے سر پر رکھی

اور اسٹریڈ جانکلا

اور وہاں مجھے ایک دوسرا شخص ملا

جو اپنی ٹوپی اپنے ہاتھ میں لیے ہوئے تھا۔“

ظاہر ہے کہ یہاں شعریت نہیں ہے۔

حقیقت ہے کہ جانسن کے اسٹینڈرڈ میں شعریت نہیں، کیونکہ اس میں زندگی کی کوئی قدر پیش نہیں کی گئی ہے، لیکن حالی کے بندوں میں سادگی کے باوجود شعریت ہے، کیونکہ اس میں زندگی کی حقیقتیں ہیں ان بندوں کو مدرس کے سیاق و سباق میں پڑھنا چاہیے، اور پڑھنا چاہیے اور اس کیفیت پر ہمیشہ نظر رکھنا چاہیے جس کے تحت شاعر نے نظم کہی ہے۔

مولانا حالی ایک درد مند دل لے کر پیدا ہوئے تھے، انھیں اپنی قوم کو اس کا بھولا ہوا سبق یاد دلانا تھا، انھوں نے بڑے خلوص اور شاعرانہ انداز میں ماضی کے واقعات کو نظم کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ نظم شائع ہوتے ہی خاص و عام میں مقبول ہو گئی اور یہ مختلف محفلوں میں پڑھی جانے لگی بلکہ گائی بھی جانے لگی، آج بھی اس کی مقبولیت میں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔

حالی خود ایک مستند شاعر اور عظیم ناقد تھے، وہ تعمیری اور صراحہ تنقیدی شعور رکھتے تھے، انھیں نثر اور شعر کی بہتر پہچان تھی، ان کی طبیعت ہمیشہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہتی، وہ خود کہتے ہیں ط

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں

حالی کے بارہ میں کسی نے کیا خوب کہا ہے "تو کلفت اور اس کی سیدی بات"، اور کسی کی مدرس حالی کے متعلق یہ رائے بھی ملاحظہ ہو:

"Fine majesty of simple line"

حالی کی سادگی محض الفاظ اور انداز بیان کی سادگی نہیں، بلکہ یہ ان کے خلوص کی پیداوار ہے جب تک ان کے خلوص تک رسائی نہیں ہوتی، ان کے کلام کی سادگی میں جو شعریت ہے اس سے لطف بھی محال نہیں ہو سکتا، اگرچہ کہتا ہے کہ شاعری کو سمجھنے کے لیے شاعر کی روح میں اترنا چاہیے

مدرس حالی کی سادگی کا پُر فریب پردہ ہٹا کر دیکھیے تو پُر کاری نظر آئے گی، پُر خلوص نرمی کے ساتھ شعریت بھی ملے گی، اس کی بظاہر عام بات میں خاص بات ہوتی ہے، اور یہی اس کی شاعری کا کمال ہے، بات اہم مگر زبان آسان، یہ ہے حالی کے اسلوب کی شان، حالی کی نظموں خصوصاً مدرس کے بارہ میں خواجہ احمد فاروقی کا گنبد صحیح خیال ہے:

"Hali wrote *borpkharut*, *ummad*, *insaaf* and *hubbe watan*, which represent a new conscious trend in Urdu poetry. His *musaddas* is one of the greatest Urdu poems and has left marks on the era" (Contemporary Indian literature Urdu literature Page 300.)

اور یہ حقیقت ہے کہ حالی اردو کا سب سے پہلا شاعر ہے جس نے اتنی طویل اور عہد ساز نظم کہی، حیرت کی بات یہ ہے کہ ایک زمانہ تک کسی شاعر نے مدرس جیسی بڑی نظم نہیں کہی، راقم کے خیال میں حفیظ جاناں دھری کے اندر شاہنامہ اسلام لکھنے کی تحریک مدرس نے ہی پیدا کی، اور اسی نے اقبال سے بھی ماضی کے پس منظر کو مد نظر رکھ کر حال اور مستقبل کے لیے بہترین نظمیں لکھوائیں، حالی نے مدرس میں بڑی اہم بات بڑی سادگی سے کہہ دی، کلیم الدین حالی کی سادگی سے دھوکا کھا گئے، بقول ذوق گورکھپوری:

"حالی کی سادگی کو کبھی خشکی اور کبھی بے کیفی اور بے رنگی سمجھا گیا، اور اس کا سبب یہ تھا کہ

لوگ ادب و شعر کو یا تو گدگدی پیدا کرنے والی چیز سمجھتے تھے، جس میں کچھ رنگ رلیاں ہوں، یا آسمان میں اڑنے والے جانے والی چیز سمجھتے رہے، معمولات سے، آئے دن کی باتوں سے ادب کا ہم کوئی تعلق نہیں سمجھتے تھے۔

یہ ہے "مسدس حالی" پر ایک مستند شاعر اور ناقد کی مستند رائے، اس کے علاوہ مسدس حالی کی شعریت کی صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے عذرا پاؤنڈ کے نظریۂ شاعری کو مد نظر رکھنا چاہیے:

"For Pound contents and expression
have the same end

شاعری میں نثری خوبی سے دو باتیں سامنے آتی ہیں:
(۱) پہلی تو یہ کہ شعر میں مصرعوں کی ترکیب بھی نثر کی مانند ہو، جس کی ترتیب کو کسی بھی صورت بدلا نہ جاسکے، مثلاً درڈ سور تھ کہتا ہے:

I wandered lonely as a cloud

اور المیٹ کہتا ہے:

April is the cruellest month.

اور غالب کہتا ہے:

موت کا ایک دن معین ہے نیند کیوں رات بھر نہیں آتی
ان مصرعوں اور شعر کی ترکیب بالکل نثر کی طرح ہے، ان کی ترتیب کو کسی بھی صورت بدلا نہیں جاسکتا، کسی نظم یا شعر میں نثری ترکیب کا شروع سے آخر تک برتاؤ شواہد طلب امر ہے، اور شعر کی نثر کی تفصیل حاصل ہے۔

(۲) دوسری یہ کہ نثر مرصع اور مسجع نہ ہو جسے پاؤنڈ ornament کہتا ہے جس طرح پاؤنڈ کے یہاں idle ornament کی کوئی گنجائش نہیں، اسی طرح حالی کے یہاں بھی اس کی گنجائش نہیں، وہ خود مسدس حالی کے دیباچہ میں کہتے ہیں: "بہیں نازک خیالی ہے، نہ رنگینی ہے، نہ مبالغہ کی چاٹ ہے، نہ تکلف کی چاشنی ہے" حالی کو اس کی پرواہ نہیں کہ ان کی تہ لطف طرز سے کسی کی طبیعت کمد رہتی ہے یا دل گھبراتا ہے، جتنا کہ ان میں شعریت کا تعلق ہے تو ان میں مکمل شعریت ہے، کیونکہ ان میں زندگی کی قدردانی کو کیفیت جلوں کے ساتھ پیش کیا گیا ہے،

پتہ نہیں کلیم الدین صاحب کے نزدیک شعریت کا معیار کیا ہے ان کی تنقید سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں وہی کلام اچھا معلوم ہوتا ہے جو انگریزی زبان کے رومانی شاعر کی لیرک کی طرح رنگین ہو اور جس میں رومانیت ہو، وہ شاعری میں سادگی اور صداقت کو گواہ نہیں کر سکتے، جہاں صداقت ہوگی وہاں سادگی بھی ہوگی۔

غرض مسدس حالی میں شعریت سے انکار ہر اہمیت کا انکار ہے، وہ بہترین شاعری کا نمونہ اور شاہکار ہے۔

شعر الہند

حصہ اول میں دور قدیم سے لے کر دور جدید تک اردو شاعری میں جو تغیرات و انقلابات بدرجہ ہوئے اس کی تفصیل کے ساتھ ہر دور کے شہور اساتذہ سخن کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۳۳۔۔۔

حصہ دوم میں اردو شاعری کے تمام اصناف یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔ مصنفہ مولانا عبد السلام ندوی۔ قیمت ۳۳ روپیہ۔

فتح مکہ ۱۴۳۷ھ کی چودہ سو سالہ یادگار

۱

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب، پاریس

مضمون کے پس منظر کے طور پر پہلے اس کے ساتھ منسلک ڈاکٹر صاحب کا گرامی نامہ ملاحظہ ہو

”معارف“

۸ ار ذی قعدہ ۱۴۳۷ھ

مخدوم و محترم! زاد مجدکم و نعم فیضکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

آج فجر کی نماز کے بعد صبح کے معمولات میں مشغول تھا کہ یکایک کچھ بات یاد آئی، قلم برداشتہ لکھ کر روانہ کر رہا ہوں، کیا عجب کہ وہ ۱۴۳۷ھ ہی کے آخری شمارہ

میں، مضمون نہیں تو خط ہی کے طور پر شائع ہو جائے، فرض ادا ہو، قضا کی نوبت نہ آئے، واللہ علی ما یشاء قدیر۔ حفظکم اللہ و عافاکم۔

الفقیہ الی اللہ محمد حمید اللہ

کراچی کے موقر ہفتہ وار انگریزی اخبار ”مسلم ورلڈ“ مورخہ ۲۶ نومبر ۱۹۹۳ء میں عرض کیا

تھا کہ سنہ ہجری کی پہلی وہ سالگی ختم نبوت سے عبارت ہے، اور اس کا لمحہ لمحہ تاریخ بشری کے لیے حوتِ آخر اور اسوۂ حسنہ ہے، اور یہ بھی گزارش کی تھی کہ ۱۴۳۷ھ کے معرکہ خندق، ۱۴۳۷ھ

کے صلح نامہ حدیبیہ، ۱۴۳۷ھ کے غزوہ خندق، ۱۴۳۷ھ کی فتح مکہ اور ۱۴۳۷ھ کے عام الوفود کے واقعات پر چودہ سو سال گزر رہے ہیں، پھر سنہ ۱۴۳۷ھ کے حجۃ الوداع اور اکمالِ دین کا زمانہ آئے گا،

فرمانِ الہی ہے کہ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ، کیا ہم تحدیثِ نعمت نہیں کریں گے۔

باری تعالیٰ کی حکمت ہے کہ مجھے فتح مکہ کی یادگار بنانے کی یاد بھی دیر سے آرہی ہے ختمِ نبوت

پر اولین حکمِ اِقرأ کا ہوا، اور سمجھایا بھی گیا: عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ۔

”أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ“ دوسری وحی تھی، الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

تقریباً آخری آیت ہے، اور إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ”آیتِ آخری سورہ سکھی جاتی ہے“

دیر بھی ہوئی ہے تو مَا لَیْدُرُكَ کَلَّا لَا تَتَذَكَّرُ جَلَد۔

فتح مکہ کا پس منظر دیکھیں:

حدیث قدسی میں ارشاد ہے کہ کنت کنزاً مخفیاً...“ اسی کی تصریح و تاکید

قرآن نے بھی کی مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ”خود فرشتوں کے لیے

البیت المعمور کی عبادت گاہ مقرر ہوئی اور حَافِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ اس کا طریقہ تھا

غالباً حضرت آدم بھی جنت میں ویسا ہی کرتے رہے ہوں گے، ان کے ظُلُومًا جُہُو لًا

ہونے کے باوجود لغزش پر توبہ کی، نہ صرت توبہ قبول ہوئی بلکہ اَمَانَتہ کے حامل بنے، اور

مسجد ملائک بنائے گئے، اور سر کے طور پر نہیں بلکہ سر فرازی کے طور پر خلیفۃ اللہ فی

الارض نامزد ہوئے، خدمت کا جائزہ لینے کے لیے بیوی کے ساتھ زمین کا سفر کیا تو کہتے

ہیں کہ بیوی راستہ میں کھو گئیں، زمین پہنچ کر تلاش جاری رکھی، تو بالآخر وہ ب مقامِ عرفات

مل گئیں۔

زمین پر آسانی زندگی جاری رکھنے کی خواہش ہوئی تو رب العالمین نے انجینیر فرشتے بھیجے،

جنہوں نے مکہ منظم میں کعبہ کا بیت اللہ تعمیر کیا، جو بنی آدم کے لیے اولین عبادت گاہ بنا،

قطع کلام کریں کہ حکمتِ باری ہوئی کہ وہ انسان کی نظروں سے غائب رہے، چونکہ مکان سے

مکین بھی فوراً ذہن میں آتا ہے، اس لیے بیت اللہ سے ساکن بیت ذہن میں آتا ہے، اور

زیادہ پادب طور پر جس میں ساکن بیت کی صورت شکل معلوم کرنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی، مورخ روایت کرتے ہیں کہ یہ الکعبۃ البیت الحرام عرش کے نیچے کے البیت المعمور کے عین تحت ہے، اس قدر کہ اگر وہاں سے ایک پتھر پھینکا جائے تو وہ کعبہ کی چھت پر گرے، اس میں رمز یہ ہے کہ کعبہ کے بیت اللہ کے پاس جو گویا عرش کی کھڑکی ہے دُعا کریں تو وہ راست عرش تک پہنچ جاتی ہے، کوئی درمیانی واسطوں کی ضرورت نہیں رہتی غالباً آدم و حواؑ کعبہ کے پاس اسی طرح عبادت کرنے لگے ہوں گے جس طرح آسمان پر البیت المعمور کا طواف ہوا کرتا ہے، اور ان کے بعد ان کی اولاد بھی۔

جب طوفان نوح آیا تھا تو روایت ہے کہ اللہ نے کعبہ کو اس کی حرمت کے باعث آسمان پر اٹھالیا، بہر حال زمین اس سے محروم ہو گئی، بابل (کتاب پیدائش ۸/۲) کی روایت معقول معلوم ہوتی ہے کہ جب طوفان تھا اور حضرت نوحؑ اور ان کے ہمراہی کشتی سے نکل کر خشک زمین پہنچے تو انھوں نے فوراً ایک عبادت گاہ تعمیر کی، یہ ایک زبان گاہ سے عبارت ہے، جہاں چیزیں زبان کی جاتی تھیں۔

اس پر چند ہی نسلیں گزریں کہ حضرت ابراہیمؑ خلیل اللہ کا زمانہ آیا، وہ اچھے لیکن بت پرست گھرانے کے چشمہ دچراغ تھے، اللہ نے فضل کیا تو ایک رات یکایک رب کی تلاش کی سو بھی، گو کب (زہرہ) سارے کو دکھا تو خیال کیا کہ وہاں ان کا رب ہے، تھوڑی ہی دیر میں وہ ڈوب گیا تو اس گمان کو رد کیا، پھر چاند کو رب سمجھا، جب وہ بھی غروب ہو گیا اور سورج نکلا تو اسے رب خیال کیا اور آخر اس کو بھی ترک کرنا پڑا، اور وحی نے خدا سے واحد رب العالمین کے وجود کی تلقین کی اس سے نہ صرف اطمینان خاطر ہوا بلکہ اس کی زور و شور سے تبلیغ بھی شروع کی، پہلے باپ نے ان کو گھر سے نکالا، پھر بت شکنی کے جہم پر بادشاہ نے زندہ آگ میں جھونکنے کی سزا دی۔

خدا کی حکمتوں کے کیا کہنے، اس نے انسانوں کو سمجھایا کہ کس طرح ٹھنڈی چیزوں کو مثلاً کھوتا گرم پانی بنائے، اور کس طرح گرم چیزوں کو ٹھنڈا کر کے مثلاً برت بنائے، حلیم ہوتا ہے کہ اہل حران (بابل) نے نادانستہ ایسی لکڑیاں اور ایسی پیزیں آگ بنانے کے لیے جمع کیں جس سے ٹھنڈا شعلہ پیدا ہوا (جواب ہر جگہ انسان بنانے لگا ہے) اور یانا زکوٰۃ بنی داؤد سکافا علی ابن اہیم کا حجرہ شاہد ہے میں آیا۔

حضرت ابراہیمؑ، یوی اور بھتیجے حضرت لوطؑ کے ساتھ وطن کو چھوڑا اور بلاد النہرن کو عبور کر کے (عبرانی بن کر) کنعان پہنچے، وہاں بابل کے مطابق ان دن تخط تھا تو آگے بڑھ کر مصر پہنچے، وہاں یوی حضرت سارہؑ کے حسن سے بدکار فرعون کے ہاتھوں بتائیں پیش آئیں لیکن وہ بھی حکمت الہی کا ایک جزو تھا، فرعون نے توبہ کر کے اپنی بیٹی حضرت ہاجرہؑ کو بطور تحفہ حضرت سارہؑ کی خدمت گلو کے طور پر پیش کیا، مصر سے واپسی پر فلسطین میں عودہ نامی مقام پر عبادت الہی کے لیے ایک زبان گاہ تعمیر کی (کتاب پیدائش، ۱۲/۸) پھر آگے بڑھ کر بیت ایل نامی مقام پر ایک نئی عبادت گاہ بنائی، (ایضاً ۱۳/۲) پھر مصر سے میں بھی ہی گیا، (ایضاً ۱۸/۱۳) کچھ عرصہ بعد تبلیغ دین کو توسیع دینے کے لیے اپنے فرزند بیٹے اسماعیلؑ اور ان کی ماں ہاجرہؑ کو مکہ میں بسایا، اور اس بے آب و گیاہ مقام پر صفا و مردہ کی سعی پر اللہ نے زمزم کا چشمہ پیدا کیا، پھر امتحان خلعت کے آخری حصہ میں اکلوتے بیٹے کی قربانی کا حکم ملا (کتاب پیدائش ۲۲/۸) کا یہ جزو صحیح ہو گا کہ حضرت ابراہیمؑ نے بیٹے کو ذبح کرنے کے مقام پر بھی ایک عبادت گاہ تعمیر کی کہ احکام الہی کی وہاں تعمیل ہو، یہ معنی میں ہوا، ان امتحانوں کے بعد انھیں کعبہ آدم کے مقام کی تلاش اور وہاں نئی عبادت گاہ بیت اللہ کی تعمیر کا حکم ہوا، اور اس کے لیے حج کا طریقہ نافذ ہوا (جس میں عرفات آدم و حواؑ بھی شامل ہو گئے) حضرت ہاجرہؑ کی سعی صفا و مردہ بھی، ذبح و فرزند کی

جگہ جانور کی قربانی اور مٹا بھی اور طواف کعبہ بھی شامل ہوئے)

جب خاتم النبیین کا زمانہ آیا تو آپ نے بھی حضرت ابراہیمؑ کی طرح کعبہ کی اپنے دست مبارک سے نئی تعمیر کی، حجر اسود اپنے ہاتھ سے نصب فرمایا، اپنے جد کی طرح جلاوطن ہو کر مدینہ بھی گئے، اور وہاں دس سال تک خدا کے آخری دین کی تبلیغ کی جو روح اور بدن، دنیا و آخرت سب کی بھلائیوں کا جامع تھا، اس کے لیے جو جدوجہد کی وہ مورخ کو ششدر کر دیتی ہے مدینہ میں کوئی مملکت نہیں پائی جاتی تھی، اس شہر کے ایک چھوٹے سے حصہ میں ایک شہری مملکت تھیں، اس کا ایک تحریری دستور مدون اور نافذ کیا، چند مربع میل رقبہ کی یہ سٹی دس سال بعد ایک مملکت کا دارالسلطنت بنی جو تیس لاکھ مربع کیلومیٹر کے رقبہ پر پھیلی ہوئی تھی ہجرت کے وقت کے مٹھی بھر مسلمان حجۃ الوداع کے وقت ایک لاکھ چالیس ہزار حاجی عرفات پہنچے ہیں (سارے مسلمان غالباً اس وقت پانچ لاکھ سے کم نہ تھے) ہتیاروں سے کشمکش کو دیکھو تو بدر میں تین سو بارہ کا ساڑھے نو سو سے مقابلہ ہوا، احد میں سات سو کا تین ہزار سے، خندق میں چودہ سو کا بارہ ہزار سے، خیبر میں پندرہ سو کا بیس ہزار سے، اور فتح اللہ ان کمزوروں کو ٹپتا ہے۔

خیبر کے بعد ۶۲۷ء میں فتح مکہ ہوئی، اس کو یاد دلا کر اسے ختم کر تاہوں، ۶۲۷ء میں مشرکین مکہ سے دس سال کے لیے صلح ہوئی، انھوں نے بد عہدی کی اور مسلمان اہل خزاہہ کو نماز پڑھتے وقت قتل کیا، اس سے انتقام لینے کا حکم دیا کہ مدینہ سے کوئی شخص بلا اجازت باہر نہ جائے طلیف تبائل کے سرخاروں کو بلا کر کہا کہ ایک بڑی ہم کے لیے اپنے رضا کاروں کے ساتھ تیار رہو، ہم تمھارے علاقہ سے گذرتے وقت تم کو لے لیں گے، پھر مکہ پر حملہ کرنے کیلئے جو مدینہ کے جنوب میں ہے، مدینہ کے شمال، پھر مشرق، مغرب وغیرہ آرٹے ترچھے سفر کرتے ہیں، اور ایک بڑے صحابی کا بیان ہے کہ کسی کو خبر نہ تھی کہ کہاں جا رہے ہیں،

تا آں کہ ہم مکہ کے دامن میں اپنا پٹا ڈال دلتے ہیں، دشمن سردار ابوسفیان گرفتار کر لیا جائے گا مکہ پر خون کا ایک قطرہ بہاے بغیر قبضہ ہو جاتا ہے، پھر مشرک اہل مکہ کو جمع کر کے پوچھتے ہیں کہ مجھ سے کس قدر تاؤ کی توقع کرتے ہو؟ پھر قتل عام، غلام بنانے، مال لوٹنے کی جگہ فرماتے ہیں: لا تشریب علیکم الیوم اذہبوا فانتم الطلقاء۔ طرۃ العین میں ان کی کایاٹ ہو گئی، اور راتوں رات سارا مکہ پورے اخلاص کے ساتھ مسلمان ہو جاتا ہے، اسی واقعہ پر اب ۱۴۰۰ھ میں پورے چودہ سو سال گذر رہے ہیں۔

سیرۃ النبی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات، شمائل و خصائل تعلیمات و ارشادات، معجزات و خوارق عادات کی مقدس کتاب۔ اس کے سات حصے ہیں:

حصہ اول: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے لے کر فتح مکہ تک کے حالات، اور آپ کے عہد کی جنگیں۔ قیمت ... - ۳۳

حصہ دوم: اقامت امن و تاسیس خلافت، تکمیل شریعت، آپ کی وفات اور اخلاق و عادات کا بیان (از علامہ شبلی) قیمت ... - ۳۳

حصہ سوم: خصائص نبوی، یعنی مکالمہ الہی، نزول ملائکہ، عالم نبی، معراج اور حجۃ الوداع ۵۷

حصہ چہارم: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبرانہ کام، اسلام اور اس کے عقائد۔ ۵۸

حصہ پنجم: فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد پر سیر حاصل بحث قیمت ... - ۲۸

حصہ ششم: اسلامی و اخلاقی تعلیمات کی تفصیل قیمت ... - ۵۸

حصہ ہفتم: اسلام کے سیاسی نظام کے اصول و مبادی، مع پیش لفظ مولانا سید ساجد علی شاہ (از مولانا سید سلیمان ندوی) قیمت ... - ۳۳ روپے

استفسار و جواب

واقعہ افک کے وقت حضرت عائشہ کی عمر اور غیر محرم بالغوں کی رضا مسئلہ

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب مرحوم سابق ناظم دارالمنہجین نے مولانا سید سلیمان ندوی کی مشہور مقبول تصنیف "سیرت عائشہ" پر ایک مفصل مقالہ سپرد قلم فرمایا تھا جو جنوری ۱۳۸۵ھ کے معارف میں چھپا تھا، اسے پڑھ کر بمبئی سے ایک صاحب نے کچھ سوالات بھیجے تھے، دارالمنہجین کے نئے رفیق مولوی محمد عارف صاحب عمری ان دنوں سیرت عائشہ کی آیات و احادیث کی تخریج اور اس کے حوالوں کا تصحیح و مراجعت کا کام کر رہے ہیں، اس لیے سید صباح الدین صاحب مرحوم نے مکتوب نگار کے سوالات کا ان ہی سے جواب لکھوایا تھا، جس کی نقل افلاک کے ان کے پاس محفوظ تھی، اس کو مفید ہونے کی وجہ سے اس شمارہ میں شائع کیا جا رہا ہے۔

دارالمنہجین میں اکثر اس قسم کے علمی سوالات پر مشتمل خطوط آتے ہیں، اور ہمارے رفقا ان کا کئی کئی روز کی محنت شاقہ کے بعد جواب لکھتے ہیں، آئندہ اس طرح کے استفسار و جواب معارف میں ناظرین کی دلچسپی اور فائدہ کے لیے شائع کیے جائیں گے، اس سے اس کی گذشتہ روایت کی تجدید ہوگی۔

"معارف"

جناب سید صاحب معاون مدیر اہل آپ نے معارف بابت جنوری ۱۳۸۵ھ کے نقش کو کن بمبئی

ص ۲۵ پر لکھا ہے کہ واقعہ افک کے وقت

حضرت عائشہ کی عمر چالیس سال تھی، اس حساب سے ذرا اس پر روشنی ڈالیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر کیا ہوگی؟ اور ان کی خستہ کس عمر میں ہوئی ہوگی؟

(۲) اسی شمارے میں آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ بڑے لڑکوں کو اپنی بہن یا بھانجی کا دودھ پلا کر خود ان کی خالہ یا نانی بن جاتیں (ص ۳۴) کیا شرعاً کسی عورت کا غیر محرم لڑکوں کے سامنے مقامات زینت کے اظہار، پھر انھیں دودھ پلانے کی اجازت ہے؟

حضرت امام مالک، ابو حنیفہ اور شافعی رحمہم اللہ کا تو مسلک ہے کہ دوسال کے بعد دودھ پلانے سے کوئی محرم نہیں ہوتا۔ (بدایۃ المجتہد، کتاب النکاح، الفصل ثالث فی مانع الرضاع)

معارف : (۱) اس پورے مقالہ میں اس طرح کی کوئی بات نہیں لکھی گئی ہے البتہ مذکورہ بالا شمارہ کے ص ۲۵ پر حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کا یہ بیان ضرور درج ہے :

"شاید ہمارے محقق کو یہ بھی نہیں معلوم کہ حضرت عائشہ جب یہ شعر سنایا گیا تو ان کا سن اس وقت چالیس برس کا ہوگا۔"

غالباً اسی سے آپ کو یہ خیال ہوا کہ واقعہ افک کے وقت حضرت عائشہ کی عمر چالیس برس تھی، حالانکہ اس میں قطعاً یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ اس وقت ان کی عمر کیا تھی، بلکہ اس میں تو ان کی منقبت میں کہے گئے حضرت حسان بن ثابت کے قصیدے کے اشعار انھیں سنانے کی تحنیتی مارتع درج ہے، اب رہا یہ سوال کہ واقعہ افک کے وقت حضرت عائشہ کا سن کیا تھا تو اس کے متعلق حضرت سید صاحب نے وضاحتاً یہ تحریر فرمایا ہے کہ "اس وقت حضرت عائشہ کی عمر چودہ برس تھی" (سیرت عائشہ ص ۴۴) اس حساب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت کے وقت ان کی عمر اٹھارہ برس تھی۔ (ایضاً ص ۹۷) اور ان کی خستہ سوال ۱۳۸۵ھ میں

ہوئی، جب کہ وہ صرف نو برس کی تھیں (سیرت عائشہ ص ۱۹)

غالباً آپ کا خیال یہ ہے کہ حضرت حسانؓ نے حضرت عائشہؓ کی مدح میں یہ اشعار واقعہ انک کے متابعہ کہے ہیں، اور اسکا بناء پر آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا ہے، حالانکہ وہ تمام روایتیں جن میں واقعہ انک کی مفصل رواد موجود ہے ان میں حضرت حسانؓ کے ان اشعار کا ذکر نہیں، اس کے برخلاف حضرت عائشہؓ کی برائت میں آیتوں کے نازل ہونے کے بعد جب حضرت ابوبکرؓ نے حضرت مسطحؓ سے ناراض ہو کر ان سے لطف و کرم کا معاملہ ختم کر کے ان کے اخراجات کا بار نہ اٹھانے کا جو فیصلہ کیا تھا، اور جس کے متعلق سورہ نور کی آیت ولا یاتل اولوا الفضل منکم... اخرا نازل ہوئی تو حضرت ابوبکرؓ نے اپنا فیصلہ واپس لیا اور توبہ و استغفار کی، اس کا ذکر واقعہ انک کی تمام تفصیلی روایتوں میں ملتا ہے، نیز تاریخ و سیرت کی وہ کتابیں جن میں واقعات و قصص سال بہ سال مذکور ہیں ان میں بھی سہ ماہی واقعہ انک کے ساتھ حضرت مسطحؓ کے واقعہ کا ذکر تو ملتا ہے، لیکن حضرت حسانؓ کے اشعار کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، خود امام بخاری کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ جس وقت حضرت حسانؓ نے حضرت عائشہؓ کو یہ اشعار سنائے تھے وہ نابینا ہو چکے تھے جبکہ انک کے موقع پیمان کے نامینا ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، علامہ سیوطی کی شرح شواہد المغنی اور مبرد کی اہل کی تصریح کے مطابق وہ اپنی عمر کے آخری حصہ میں بصارت سے محروم ہو گئے تھے (بحوالہ تاریخ الادب العربی: برکلمن، جزء اول ص ۱۵۳) مذکورہ بالا روایت میں اس موقع پر مسروق کی موجودگی کا بھی ذکر ہے جو تابعی تھے، اس لیے واقعہ انک کے وقت ان کی موجودگی ناممکن ہے، اس بنا پر یہ قیاس کرنا کہ یہ اشعار عین انک کے موقع پر کہے گئے تھے صحیح نہیں ہے، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ اشعار کب کہے گئے تھے تو اس سلسلہ میں حضرت مولانا سید

سلیمان ندوی کا خیال یہ ہے کہ یہ اشعار اس وقت کہے گئے جب کہ حضرت عائشہؓ کی عمر چالیس سال رہی ہوگی۔

(۲) حضرت مولانا سید سلیمان ندوی نے سیرت عائشہؓ میں "معاصرین سے اختلاف" کے عنوان سے حضرت عائشہؓ کے وہ احکام فقہی درج کیے ہیں جن میں ان کو اپنے معاصرین سے اختلاف تھا، فقہی احکام کی یہ فہرست احادیث سے مانو ہے، اسی میں حضرت عائشہؓ کے اس موقف کا بھی ذکر ہے کہ ان کے نزدیک بالغ آدمی بھی کسی عورت کا دودھ پیے تو حرمت ثابت ہو جاتی ہے، اس کے برخلاف دیگر اہل اہل المنین کے نزدیک حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ (سیرت عائشہ ص ۲۱۴)

بماتہ المجتہدین جہاں امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کا مسئلہ مرجع ہے، کہ بڑے لڑکوں کو دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، وہیں یہ عبارت بھی ہے وذهب داؤد و اهل الظاہر انہ یحرم وھو مذهب عائشہؓ۔ حضرت عائشہؓ اور ان کے ہم خیال علماء کی تائید میں حضرت حذیفہؓ کے غلام حضرت سالمؓ کا واقعہ بطور دلیل موجود ہے۔

جہاں تک مقامات زینت کے اظہار کا مسئلہ ہے تو رضاعت کے معبود طریقہ کے بجائے چچے وغیرہ سے بھی دودھ پلایا جاسکتا ہے، ہدایہ المجتہدین ہے: اهل یحرم الوجور اللود و بالجملة ما یصل الى الحلق من غیر رضاع فان ما لکا قال یحرم..... (المسئلة الرابعۃ) والله اعلم بالصواب۔ والسلام۔



وفیات

مجنون گورکھپوری

از عمیر الصدیق دریا بادی نادی رفیق دارا مصنفین

افسوس ہے کہ پروفیسر احمد صدیقی مجنون گورکھپوری نے کراچی میں ۳۴ جون کو داعی اجل کو لبیک

کہا، اس سے پہلے بھی ان کی وفات کی خبر آئی تھی جو غلط تھی،

مجنون صاحب ۱۹۰۳ء کو ضلع بستی کے ایک غیر معروف گائوں پلہہ عوف ملکی بوت میں پیدا ہوئے، مگر ان کی نشوونما اسی ضلع کی تحصیل خلیل آباد کے ایک گاؤں منجھریا میں ہوئی، جس کی یاد میں انھوں نے یہ شعر بھی کہا تھا کہ

تیرا ہر گوشہ کہ منزل گاہ الہامات ہے مکتب عرفاں ہے یا گہوارہ جذبات ہے

۳۴ برس کی عمر میں وہ گورکھپور آئے، جہاں ان کے والد محمد فاروق دیوانہ گورکھپوری قیام پذیر تھے جو اچھے شاعر و مصنف ہونے کے علاوہ مولانا محمد علی جوہر کے اخبار ہمدرد کے سبکدوش بھی رہ چکے تھے۔ یہ ۱۹۳۶ء سے ۱۹۵۲ء تک مسلم لیگ کے ٹکٹ پر صوبائی اسمبلی کے ممبر بھی رہے۔

مجنون گورکھپوری کی پرورش اسی علمی و ادبی ماحول میں ہوئی، وہ اپنے والد کے سب سے بڑے بیٹے اور نہایت ہوشیار تھے بچپن ہی سے ان کو کھنپے پڑھنے کا بہت شوق تھا، پندرہ سولہ برس کی عمر میں شعر کہنے لگے تھے، انھیں ہزاروں کی تعداد میں اساتذہ کے فارسی اور اردو اشعار یاد تھے، پہلے تخلص کی پابندی سے آزاد رہنا چاہتے تھے، مگر جب دیکھا کہ سرسید جیسا

شخص بھی اس سے بے نیاز نہیں ہے، اور آہی تخلص کرتا ہے تو انھیں بھی اس کی جستجو ہوئی، اور اپنے مزاج کی مناسبت سے مجنون تخلص اختیار کیا، جس کا اتفاق ہے کہ ان کے والد کا تخلص دیوانہ تھا، دونوں کے تخلص میں جو مناسبت ہے وہ ظاہر ہے۔

انگریزی تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا تو مشن اسکول سے انٹرنس کا امتحان پاس کیا انٹر میڈیٹ علی گڑھ سے کیا، سینٹ انڈریوز کالج گورکھپور سے بی۔اے کرنے کے بعد آگرہ یونیورسٹی سے انگریزی ادب میں ایم۔اے کیا، بعد میں کلکتہ یونیورسٹی سے اردو میں بھی ایم۔اے کیا، ۱۹۳۵ء میں یہیں سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی۔

اسی عرصہ میں انھوں نے ایک رسالہ "ایوان" جاری کیا، اور ایوان اشاعت کے نام سے ایک مکتبہ بھی قائم کیا، لیکن اس سے ان کے گزربسر کا سامان نہ ہوا تو درس و تدریس کا مشغلہ اختیار کر لیا، اور ۱۹۳۲ء سے ۱۹۳۷ء تک وہ گورکھپور کے دو کالجوں میں انگریزی اور اردو کے معلم رہے، جب گورکھپور یونیورسٹی میں شعبہ اردو کھلا تو یہ اس کے سربراہ مقرر ہوئے لیکن ریڈر شپ نہ ملنے کی وجہ سے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی چلے آئے اور ریڈر کی حیثیت سے معلی کے فرائض انجام دیے، ۱۹۴۳ء میں اس عہدہ سے سبکدوش ہوئے تو دہلی کی ساتھیہ اکیڈمی نے ان کو تاریخ ادب اردو لکھنے کی خدمت تفویض کی، مگر وہ اس کو نامکمل چھوڑ کر بعض اسباب کی وجہ سے ۱۹۴۸ء میں پاکستان چلے گئے، اور کراچی یونیورسٹی میں دس برس تک انگریزی پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا، اور ۱۹۵۷ء میں ریٹائر ہو گئے۔

ان کی ادبی زندگی کا آغاز شعر گوئی سے ہوا، مگر اس چین کی گلگشت سے جلد ہی ان کی طبیعت سیر ہو گئی، اور ان کا قلم شرکے وسیع میدان میں گلکاریاں کرنے لگا، پہلے افسانہ نگاری کی جانب متوجہ ہوئے اور جلد ہی اچھے افسانہ نگار کی حیثیت حاصل کر لی۔

ان کے متعدد انسانی مجموعے شائع ہوئے، ۱۹۲۲ء کے معارف میں ان کے ایک انسانی مجموعہ خواب و خیال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا گیا:

”مجنون ان انسان نگاروں میں ہیں جو اپنے سامنے مقصد رکھتے ہیں، انسان نگاری میں جناب مجنوں کا حسن ذوق مسلم ہے“

”سوگوار شباب“ ٹمس ہارڈی کے ایک ناول سے متاثر ہو کر لکھا گیا تھا جس کو ان کے قلم کی رنگ آمیزی نے اور دلکش بنا دیا تھا، اس صنعت ادب پر مجنوں صاحب نے ایک مستقل کتاب لکھی تھی۔

وہ پندرہ برس تک انسانے لکھتے رہے، اس کے بعد اس سے بھی ان کی طبیعت اچھا ہو گئی، اب وہ ترجمہ نگاری کی طرف مائل ہوئے، اور انگریزی کے کئی ڈراموں کو اردو میں منتقل کیا، گو ان کی قابل قدر کتاب تاریخ جمالیات ترجمہ ہی ہے، مگر اس میں اس درجہ سلاست، روانی اور کشش ہے کہ طبع زاد تصنیف معلوم ہوتی ہے، ترجمہ کے میدان میں وہ انسان نگاری سے بھی زیادہ کامیاب تھے، مگر دراصل شعرواں انسانہ اور صحافت و ترجمہ وغیرہ کی حیثیت ان کی ادبی زندگی کے سفر میں ارتقائی مراحل کی ہے، ان کی اصلی اور آخری منزل تنقید نگاری ہے، جس میں ان کے جوہر خوب چمکے، اور اسی کی بدولت اردو ادب میں ان کو نمایاں اور بلند درجہ نصیب ہوا۔

تنقید میں انھوں نے بڑی ثروت نگاہی اور بالغ نظری سے کام لے کر لازوال نقوش یادگار چھوڑے ہیں، انھوں نے سادہ سادہ اینگلیز کی تحریروں کا مطالعہ وقت نظر کیا تھا اسی لیے ان کی تنقیدی تحریروں میں ماری نظریات کی گہری چھاپ ہو گئی تھی، اس کی وجہ سے کہیں کہیں کشش و سلاست میں کمی آگئی ہے، جو ان کی تحریر کا خاص امتیاز ہے۔

مجنون گورکھپوری ادب میں جدید عناصر کی کارفرمائی ضرور دیکھنا چاہتے تھے لیکن وہ ماضی سے شرم قائم رکھنا اور خیال و اسلوب میں روایتی آداب و تہذیب کا شل کرنا بھی ضروری خیال کرتے تھے اس کا اظہار وہ ترقی پسندی کے داعی ہونے کے ساتھ اس کے مصلح بھی تھے ان کا خیال تھا کہ ادب انسانیت کی تہذیب و تحسین کا وسیلہ ہے جس کو اسلاف کے کارنامے تازگی، توانائی اور دلولہ عطا کرتے ہیں۔

مغربی ادب کے ساتھ فارسی اور اردو کے ادب عالیہ پر بھی ان کی گہری اور وسیع نظر تھی چنانچہ جہاں مغرب کے اہل فکر و نظر کا ذکر کرتے ہیں وہاں مولانا حالی علامہ شبلی مہدی افادی مولانا ابوالکلام آزاد مولانا عبدالمعز ندوی اور نیاز فتح پوری کا نام بھی لیتے ہیں علامہ شبلی کو با مذاق شاعر و نقاد اور فضل انشا پروردار اور مولانا عبدالمعز ندوی کو بالغ نظر و ہم گیر مورخ اور جامع القلم لکھا ہے ان کو یہ بھی اعتراف تھا کہ فارسی شاعری پر بحر الجحم سے زیادہ محقق اور مدلل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اپنی عبارت کو سنوارنے کے لیے اکبر و اقبال کے اشعار سے بھی کام لیتے رہے، اور اقبال کا یہ شعر ان کی زندگی اور ادب دونوں کا دستور اہل تھا:

دلم بدوش و نگاہم بہ عبرت امروز
شہید جلوہ فردا و تازہ آئینم

اردو کے مشہور مگر نہایت نکتہ چین اور عیب جو نقاد کو بھی تسلیم ہے کہ ”مجنوں کا مطالعہ وسیع ہے، شاید ہی علوم کا کوئی شعبہ ہو جس کے متعلق وہ کافی معلومات نہ رکھتے ہوں“ اردو کے قدیم اور کلاسیکل ادب پر ان کی گہری نظر کا اندازہ ان مضامین سے ہوتا ہے جو تیسرے نظیر، قائم، میر اثر، مصحفی نیز ریاض اور آتشی غازی پوری پراٹھوں نے لکھے تھے، ان کے مضمون شعور و غزل کا مطالعہ ادب کے ہر طالب علم کے لیے مفید ہے، اسی کے ساتھ ان کی کتاب ادب اور زندگی سے ظاہر ہے کہ ادب کے جدید رجحانات اور لمحہ بہ لمحہ تغیر پذیر انداز کے بھی وہ قدر شناس تھے۔

گورکھپوری میں مجنوں صاحب کی رہائش گاہ کا نام گلستان تھا، ان کی وفات سے گلستان اردو اداس ہو گیا ہے۔

مجنوں جو مر گیا تو گلستان اداس ہے

ادبیات

جناب نقیابن فیضی، مکتوبات بھینجی۔

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خالص نمبر

غالب نامہ (غالب نمبر) مدیر اعلیٰ پروفیسر نذیر احمد صفحات ۲۳۱ قیمت ۲۲ روپے

کاغذ کتابت و طباعت بہترین، غالب انسٹی ٹیوٹ ایوان غالب مارگ، نئی دہلی۔

یہ غالب نامہ کا خاص نمبر ہے جو غالب پر مضامین کے لیے مخصوص ہے، اس میں وہ سب مضامین شائع کیے گئے ہیں جو ایوان غالب کی طرف سے ہونے والے دسمبر ۱۹۷۷ء کے غالب نمبر میں پڑھے گئے تھے، پروفیسر محمد حسن نے اپنے مقالہ میں غالب کے تصور حیات کی جستجو کی ہے، اور یہ بتایا ہے کہ غالب زندگی سے گریزاں نہیں بلکہ مصروفیت آرزو و نظر آتے ہیں، اور شکست آرزو کی صورت میں درد و اہم سے ہم کنار ہوتے ہیں، ان کے نزدیک غالب کی شاعری میں عظمت کا راز یہی آرزوئے حیات اور شکست آرزو کی کیفیتیں ہیں، شمس الرحمن فاروقی نے غالب کے انداز گفتگو کا تجزیہ کر کے ان عناصر کی نشاندہی کی ہے جن کی وجہ سے کلام غالب زمانہ کی مختلف کردلوں کے باوجود اب تک غالب آتا چلا جا رہا ہے ان کے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے استفہامیہ اور انشائیہ انداز بیان اختیار کیا ہے، ڈاکٹر ظہیر انصاری نے غالب کے تصور وفات سے بحث کی ہے، ان کے نزدیک غالب کی زندگی کے حادثات نے ان کی وفات کے شیشہ کو مجرد کر دیا تھا، چنانچہ وہ پوری طرح بے دفا ہو گئے تھے اور اسی بے دفائی نے ان کی شاعری میں نئے نئے گل بوٹے کھلائے ہیں، ڈاکٹر نیر مسعود نے عہد جدید میں غالب کی

کتنا احسان ہے مجھ پر اس کا
اس سے زرخیز ہے موسم سیرا
عکس در عکس جھلکنے والا
میں ہوں ہر چند سراب ہستی
کون گہرائی میں اترا اس کی
دل کی دھڑکن میں اسی کی دستک
وہی آئینہ، وہی ہے رنگار
جلوہ بے رنگ تماشا جاری
وہی پردہ، وہی پردہ، وہی بزم
اس کے پلڑے میں ازل اور ابد
آئینہ اور "ابا بیل" نہ پوچھ
میر سے خوابوں کا ہے تکیہ اس پر
اس سے روشن ہیں در و بام مرے
میرے لفظوں میں ہیں نکھیں اس کی
سمہ میں اس کی میں کیا کیا نگہوں
میں کتاب اس کی، پیسہ اس کا
میں ہوں نخل شمر آدراس کا
میرے آئینے میں جو ہر اس کا
مجھ میں زندہ ہے سمندر اس کا
قطرہ قطرہ ہے شہناور اس کا
ہاتھ ہر دم رگ جاں پر اس کا
ایک عشوہ ہے سکندر اس کا
پھر بھی نا دیدہ ہے پیکر اس کا
سار اپس منظر و منظر اس کا
سب کی میزان میں پتھر اس کا
ہے عجب خیمہ و لشکر اس کا
میر سے پہلو میں ہے بستر اس کا
میری دیدار میں ہے در اس کا
میرے لہجہ میں ہے تیور اس کا
حرف تا حرف ہوں دفتر اس کا

مقبولیت کے اسباب سے بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ غالب کے یہاں ابہام افہام
استعاراتی اسلوب کے ساتھ ہی عوام دوستی اور سماجی شعور بھی ملتا ہے، مگر مقالہ نگار اپنی بات کو
زیادہ واضح نہیں کر سکے، باقر مہدی نے غالب اور تشکیک پر لکھتے ہوئے یہ وضاحت کی ہے
کہ اس کے یہاں ایک مفکر کا ذہن تھا، وہ ہر شے کے متعلق سوالات قائم کر کے اپنے اندر
اور باہر کی حقیقت کا جائزہ لیتا ہے، اور وہ اپنے تشکیکی ذہن کی وجہ سے نئے نئے تجزیوں کی
طرت مال ہو تا اور تلون کا شکار ہوتا رہا، فیض جعفری نے یہ بتایا ہے کہ تہذیبی اقدار کا جو بحران آج
ہے وہی غالب کے عہد میں بھی پوری شدت کے ساتھ موجود تھا، غالب نے اس کو اپنے
داخلی تجربات کا حصہ بنا کر پیش کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ غالب عہد جدید کا شاعر معلوم ہوتا ہے،
اصغر علی انجیر نے غالب کے سیکولر کردار کی اہمیت واضح کی ہے، اور ڈاکٹر یعقوب عمر نے غالب
کی فارسی شاعری میں طنز و مزاح کی جستجو کی ہے، اور مثالیں بھی دی ہیں، ڈاکٹر کامل قریشی نے
غالب کے مثالی انسان کے خد و خال کو نمایاں کیا ہے، پروفیسر عبدالوہاب اشرفی نے غالب
کی بوطیقہ اور عصر حاضر میں اس کی معنویت کو واضح کیا ہے، اور پروفیسر نور الحسن انصاری مرحوم
نے ہر نذرنگی روشنی میں غالب کے اسلوب پر اور ڈاکٹر اسلم پر دینے نے غالب کی شاعری میں
علامت پر بحث کی ہے، پروفیسر صدیقی الرحمن قدوائی نے جدید اردو نثر پر غالب کے
اثرات کو نمایاں کیا ہے، اور ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی نے غالب کی معنویت کے چند نئے پہلو
واضح کیے ہیں، غالب نے میر مہدی بخاری کے نام ایک خط میں چند لغوی مباحث سے تعرض
کیا ہے پروفیسر نذیر احمد نے ان سے اختلاف کر کے ان کے تعلق اپنی تحقیق پیش کی ہے، اس
شمارہ کے آخر میں غالب انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے غالب انعامات برائے ۱۹۸۵ء کی
پُر وقار تقریب کی روداد بیان کی گئی ہے، اس موقع پر اس وقت کے صدر جمہوریہ ہند

گیانی ذیل سنگھ نے انعامات تقسیم کیے تھے، بیگم عابدہ احمد اور محمد شفیع قریشی نے غالب انسٹی ٹیوٹ
کی خدمات کا تذکرہ کیا ہے، اور صدر جمہوریہ کی دلآویز تقریر سے اردو زبان سے ان کی محبت کا
اندازہ ہوتا ہے، اس کے بعد ان لوگوں کی فہرست بھی دی ہے جنہیں غالب انعامات سے
نوازہ گیا، ۱۶ اپریل ۱۹۸۵ء کی ایک تقریب میں غالب انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے پروفیسر نذیر احمد
کو صدر جمہوریہ کی طرف سے پدم شری کا اعزاز ملنے پر استقبال دیا گیا، اور ان کی خدمت میں
سپا سامہ بھی پیش کیا گیا، اس کی کچھ روداد اس نمبر میں بھی موجود ہے، پروفیسر نذیر احمد اس
اعزاز کے اپنے گونا گوں علمی تحقیقی خدمات کی بنا پر بجا طور پر مستحق تھے، اس نمبر کی اشاعت ایک
مفید ادبی خدمت ہے، اور رشید حسن خان کے بقول غالب سیدنا کے ان مقالات کو پڑھ کر یہ
محسوس ہوتا ہے کہ ان میں کلام غالب کو نئے زاویوں سے دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ماہنامہ مشیرازہ (کشمیری عجائبات نمبر) مدیر محمد احمد انارانی، صفحات ۲۶۴،

کافذ، کتابت و طباعت عمدہ، سالانہ چندہ ۲۰ روپے، پتہ جموں و کشمیر کلچرل اکیڈمی

لال منڈی، سری نگر، کشمیر۔

کشمیر حسن و دلکشی اور قدتی مناظر کی دلفریبی و دلآویزی کے لیے مشہور ہے، یہاں کے
باشندوں نے اپنی صناعتی سے اس کے حسن و دلکشی میں مزید چار چاند لگا دیے ہیں، زعفران،
عنبی سیب، ریشم، بید لرزاں اور چاند سے کشمیر مرکزہ عجائب بن گیا ہے، وہاں کانسٹی کے عجیب
برندہ پیش، پیخوہ کاری، جالکد و زی اور سوزن کاری، قالین بانی اور بندہ سازی، شال بانی،
کاشمیری ہانگل (بارہ سنگا) سرویوں میں کشمیریوں کے گلے کا بار کا گڑی، کشمیری واڑہ وان کے
خوش ذائقہ پکوان، کشمیر کی خوبصورت نقاشی جو پیرماشی کہلاتی ہے، اس کے آبی سکھ، ہاؤس بوا،
کہیں کہیں بھوج پتر کی چھتوں والے پرانے روایتی مکانات، تیرتھ سوامی رام ناتھ، غرض

قدرتی مناظر اور انسانی مصنوعات نے مل جل کر کشمیر کو جنت نشان بنا دیا ہے، جس کی تفصیل شیرازہ کے اس پیش نظر "کشمیری عجائبات" نمبر میں بیان کی گئی ہے، اس نمبر میں مذکور ہلالا امور میں سے ہر ایک پر مستقل مضامین درج ہیں، جن میں کشمیر کے قدیم اور روایتی حسن کے ساتھ ہی کشمیریوں کی ہنرمندی، دستکاری اور صنایع کی پوری تاریخ تحریر کی گئی ہے، یہ خاص شمارہ خطہ کشمیر کا ایک اچھا تجارت اور اس کے بارہ میں مفید معلومات پر مشتمل ہونے کی بنا پر لائق مطالعہ ہے۔

ماہنامہ رضوان (خلفائے راشدین نمبر) جنوری و فروری ۱۹۷۷ء، ایڈیٹر مولوی حمزہ حسنی، صفحات ۲۷، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، تقطیع متوسط قیمت، دس روپیہ، (سالانہ چندہ ۳۰ روپیہ) پتہ:- دفتر ماہنامہ رضوان ۵۴/۷۷، محمد علی لین۔ گوئن روڈ لکھنؤ۔

یہ مفید اور عام فہم رسالہ ۲۵-۳۰ برس سے اپنے علمی و مذہبی مضامین نظم و نثر کے ذریعہ مسلم خواتین کی ذہنی و دماغی تربیت کر رہا ہے، اس لیے ہر دین دار گھرانے میں یہ شوق و کھپچی سے پڑھا جاتا ہے، اس کو مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کے خواہر زادہ مولانا محمد ثانی حسنی مرحوم نے اشاعت دین کی خاطر جاری کیا تھا، اور اب یہ ان کے صاحبزادے مولوی حمزہ حسنی کی ادارت میں اسی شان سے نکل رہا ہے، وقتاً فوقتاً اس کے خاص نمبر بھی شائع ہوتے ہیں، جو دینی حیثیت سے سنجیدہ اور مفید مضامین پر مشتمل ہوتے ہیں، یہ خلفائے راشدین نمبر جو ان کے سوانح اور کارناموں کا مرتبہ ہے، اس سے خلفائے راشدین کی عظمت و جلالت اور دینی درجہ و مرتبہ کا مکمل اندازہ ہوتا ہے، موجودہ لوگوں میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا محمد منظور نعمانی وغیرہ کے علاوہ علامہ شبلی نعمانی، حاجی معین الدین ندوی، شاہ

معین الدین احمد ندوی اور جناب سید صباح الدین عبدالرحمن کے مضامین بھی درج ہیں جو خاص طور پر اہم اور لائق مطالعہ ہیں، دوسرے مضامین بھی اچھے ہیں اور نائدہ سے غالی نہیں، نثری مضامین کے ساتھ نظم کی چاشنی بھی ہے، یہ نمبر خواتین کے علاوہ کم استعداد رکھنے والے عام مسلمانوں کے لیے بھی ایک قیمتی تحفہ ہے۔

نشان منزل، سالانہ ۱۹۷۷ء، مرتبہ جناب سید شرافت علی ندوی تقطیع کلاں، صفحات ۱۳۶، کاغذ، کتابت و طباعت سادہ اور معمولی، قیمت، روپیہ، پتہ: دارالعلوم تاج المساجد بھوپال۔

پندرہ روزہ نشان منزل دارالعلوم تاج المساجد کا ترجمان ہے جو بھوپال کے نامور عالم دین مولانا حافظ محمد عمران خان ندوی مرحوم کی یادگار ہے، یہ نذرۃ العلماء کے طرز پر وسط ہند کی سب سے بڑی درگاہ ہے، نشان منزل نے ہر سال کی طرح اس سال ۱۹۷۷ء میں بھی اپنا سالانہ شائع کیا ہے جو مختلف و منتخب علمی و دینی مضامین پر مشتمل ہے، مولانا محمد منظور نعمانی اور جناب سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم کے دو مضمون الفرائض لکھنؤ اور معارف سے نقل کیے گئے ہیں ان میں مولانا عمران خان ندوی کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے، ایک مضمون میں مرتب نے سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم کے علمی و تحقیقی کارناموں کا تعارف کر دیا ہے، مولانا عمران خاں صاحب کے برادر خورد مولانا سلمان ندوی کی والدہ صفدری بیگم ایک نیک بخت خاتون تھیں جو بچوں کی دینی تربیت، خدمت خلق اور ذوق عبادت میں اپنے خاندان کے علاوہ گروہ پیش میں بھی تیار تھیں ان کے پوتے مولوی کلیم الرحمن ندوی نے ان پر ایک مفید اور سبق آموز مضمون لکھا ہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی ایک موثر و دلنشین تقریر انالہ لحافظون بھی درج ہے، "اقبال طنز و مزاح کے آئینہ میں" (از منظور نعمانی ندوی) "مدرس اسلامیہ میں سائنس کی تعلیم کیوں؟" (از مرتب)

بھی اچھے مضامین ہیں، اس نمبر میں دارالعلوم تاج المساجد کے چند طلبہ کے مضامین اور بھوپال اور اس کے اطراف کے چند شعراء کا منظوم کلام بھی دے دیا گیا ہے، کتابت و طباعت کامیاب بہتر ہوتا تو اس خاص نمبر کے مضامین کی افادیت مزید بڑھ جاتی۔

الہدیٰ (رمضان المبارک نمبر ۱۹۱۸ء) ایڈیٹر ڈاکٹر سید عبدالحفیظ سلفی، تقطیع کلاں صفحات ۹۶،

کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۵ روپیے، پتہ: دارالعلوم احمدیہ سلفیہ لہر یا سرائے، در بھنگہ (بہار)

دارالعلوم احمدیہ سلفیہ در بھنگہ کی ایک قدیم دینی درس گاہ ہے اس میں طلبہ طالبات کی اعلیٰ مذہبی تعلیم کے علاوہ طبیونانی کی تعلیم کے لیے کلمۃ الطب بھی عرصہ سے قائم ہے یہ پندرہ روزہ الہدیٰ دارالعلوم کا ترجمان ہے جو چالیس سال سے نکل رہا ہے یہ اس کا رمضان المبارک نمبر ہے اس میں امام غزالی علامہ ابن قیم، مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے افادات کے علاوہ مولانا سید سلیمان ندوی مولانا ابوالکلام آزاد مولانا مودودی اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی تحریروں کے اقتباسات دیے ہیں ان میں روزہ کے مقاصد اس کی روح اور فلسفہ نیز احکام وغیرہ کا ذکر اور شب قدر اعتکاف، عید الفطر اور ماہ شعبان میں روزہ کی فضیلت پر بھی کچھ مضامین ہیں، سلفی نقطہ نظر سے مسئلہ تراویح اور بعض دیگر مسائل کی توضیح کی گئی ہے یہ مضامین سچے سچے انداز میں ہونے کی بنا پر لائق مطالعہ ہیں۔

البيان (سالنامہ) مدیر محمد ارشد بستی، تقطیع کلاں صفحات ۱۳۲، کاغذ کتابت و طباعت

بہتر، قیمت درج نہیں پتہ انجمن تعلیم البیان مدرسہ عربیہ دارالتعلیم مبارک پور۔ اعظم گڑھ

اعظم گڑھ کے مشہور صنعتی قصبہ مبارک پور میں دارالتعلیم کے نام سے عربی و مذہبی تعلیم کی یہ درس گاہ شایع ترمذی مولانا عبدالحق مبارکپوری نے قائم کی تھی جو اب ان کے شاگرد رشید مولانا عبدالحق رحمانی شایع مشکوٰۃ المصابیح کی سرپرستی میں تعلیم و تربیت کی خدمت انجام دے رہے ہیں یہ پبلک کاپیٹل سالانہ مجلہ ہے اس میں اردو کے علاوہ ہنگل اور انگریزی زبان میں بھی جو مضامین درج ہیں ان سے طلبہ کی استعداد اور تعلیمی جدوجہد کا اندازہ ہوتا ہے، نظموں کا حصہ بھی ہے۔

ع۔ ک

مطبوعات جدیدہ

دَعْوَةُ الْقَلَانِ { مرتبہ جناب شمس پیر زادہ صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ کتابت و تفسیر سورہ رعد تا کہف } طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰، قیمت ۱۰ روپیے، پتہ:

ادارہ دعوت القرآن ۵۹، محمد علی روڈ، بمبئی ۳۔

جناب شمس پیر زادہ صاحب اردو میں قرآن مجید کی جو تفسیر لکھ رہے ہیں، اس کے بعض اجزاء ان صفحات میں پہلے تجارت ہو چکا ہے، اس ضمن میں اس کی خصوصیات وغیرہ کو بھی واضح کیا گیا ہے، زیر نظر حصہ میں سورہ رعد سے کہف تک کی آیتوں کا ترجمہ اور ان کی بقدر ضرورت تشریح کی گئی ہے، مصنف کا اصل ذوق دعوتی ہے، اور یہ تفسیر خاص طور پر غیر مسلموں کو قرآن مجید کی تعلیم و دعوت سے واقف کرانے اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے شکوک و شبہات کے ازالہ نیز مسلمانوں کے غلط فکر و خیال کی تردید کے لیے لکھی گئی ہے، اس لیے اس میں زیادہ اہم اور دقیق علمی و فنی بحثوں کو نظر انداز کر کے قرآنی آیتوں کا معنی خیز ترجمہ و تشریح کی گئی ہے، اور قرآن کی دعوت کو نمایاں اور اس کے طرقات کی وضاحت کی گئی ہے، جا بجا نکتے بھی دیے ہیں، ان سے قرآن مجید میں مذکور جگہوں کی تفہیم آسان ہو گئی ہے، ذیل میں ترجمہ کی بعض فروگزاشتوں کی نشاندہی کی جاتی ہے، تاکہ آئندہ ایڈیشن میں ان کو درست کر لیا جائے۔

اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں کو جیسا کہ

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِخَيْرٍ عَمَدٍ

تم دیکھتے ہو بغیر ستونوں کے بلند کیا۔

تَرَوْنَهَا (رعد: ۲)

تَرَوْنَهَا عَمَدٍ كِصْفَتِہَا، جو ترجمہ سے واضح نہیں ہے۔

ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ (رعد: ۲) پھر وہ عرش پر بلند ہوا۔

اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ کے معنی ممکن ہوایا جلوہ افروز ہوا۔

أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ یا ان کے ٹھہرائے ہوئے شریکوں نے

خَلَقُوا الْخَلْقَ اِی طرح پیدا کیا ہے جس طرح اس نے

پیدا کیا ہے۔ (رعد: ۱۶)

جَعَلُوا کا ترجمہ واضح نہیں ہوا۔

جَنَّتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَ ہمیشگی کے باغ جن میں وہ داخل ہوں گے

مَنْ صَلَّاهُ مِنْ آبَائِهِمْ (رعد: ۲۳) اور وہ بھی جو ان کے والدین ان

کیا اباؤ کا ترجمہ والدین مناسب ہے؟

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ (نحل: ۹) اور اللہ تک سیدھی راہ پہنچتی ہے

علیٰ کو الٰہی کے معنی میں لیا ہے جو غلط ہے، اور پہنچتی ہے "معلوم نہیں کس لفظ کا ترجمہ ہے،

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (نحل: ۱۰) کیا تم (اتنی بات بھی) نہیں سمجھتے۔

تَذَكَّرَ کو تعقل کے ہم معنی بنا دیا۔

فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (نحل: ۲۶) یہ لوگ اس کی گرفت سے ہرگز بچ نہیں سکتے

وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (نحل: ۲۹) وہ سرکشی نہیں کرتے۔

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرِ پھر جب دوسرے وعدے کا وقت

لَیْسَ لَہُمْ وَجْہٌ لَّہُمْ آیا تو ہم نے پھر زور آور بندے تھاکے

خَلَاتِ اٹھائے تاکہ وہ تمہارے چہرے

(بنی اسرائیل: ۷۷)

بگڑ دیں۔

خط کشی یہ الفاظ توضیحی ہیں، اس لیے ان کو تو سین میں لکھنا چاہیے تھا۔

فَسَحَرْنَا آيَةَ اللَّيْلِ رات کی نشانی ہم نے دھیمی

(بنی اسرائیل: ۱۲) کر دی۔

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ جو (دنیا سے) عاجلہ کا خواہشمند

عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ ہوتا ہے، ہم اسے یہیں دے

لِمَنْ شَرِيدٌ دیتے ہیں جس قدر دینا چاہیں اور

(بنی اسرائیل: ۱۸) جس کو دینا چاہیں۔

بالکل لفظی ترجمہ کی وجہ سے مفہوم واضح نہیں ہوتا، ایک جگہ رشد کا ترجمہ رہنمائی،

(کہف: ۱۰۱) اور دوسری جگہ معاملہ نہیں (کہف: ۶۶) کیا ہے، حمید کا ترجمہ خوبوں والا

(ابراہیم: ۸) بھی محل نظر ہے، گو مصنف کی تشریح و توجیہ اور نقطہ نظر سے جا بجا

ہم کو مکمل اتفاق نہیں ہے، تاہم اس کتاب سے اردو میں ایک اچھی اور مفید تفسیر کا اضافہ ہوا ہے

بکھرتی یادیں از ڈاکٹر انصالحمد تقطیع متوسط کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۲۰۰ جلد

مع گزشتہ قیمت ۱۰ روپے ۵۰ پیسے پتہ ہیل پبلشرز ۲۰۶ چاندی خانہ ڈیڑھ ہی آغا میر لکھنؤ ۲۰

شعر و ادب کا ذوق ڈاکٹر انصالحمد کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے ان کے والد بزرگوار جناب وصی احمد انصالحمد

ایڈووکیٹ حضرت آرزو لکھنوی کے حلقہ بگوشوں میں تھے اور ان کا دولت کدہ ادبی پر دیگر ام اور شعری نشستوں

کے لیے وقف رہتا تھا، اسی ماحول میں ڈاکٹر انصالحمد کی پرورش ہوئی اور انھوں نے بھی اس ماحول کو برقرار

رکھا ہے اس سے پہلے ان کی کئی کتابیں چھپ چکی ہیں اس نئی کتاب میں اٹھارہ موجود یا وفات پا جانے

والی جن علمی و ادبی شخصیتوں کو موضوع بحث بنایا گیا ہے ان میں سے اکثر کا تعلق یا تو براہ راست لکھنؤ کی

